

بين منازل

"إياك نعبد وإياك نستعين"

للإمام العلامة أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب

ابن قيم الجوزية

"٦٩١-٧٥١ هـ"

تحقيق وتعليق

محمد المعتصم بالله البغدادي

الجزء الثاني

الناشر

دار الكتاب العربي

بيروت - لبنان

ISBN: 9953-27-116-X

الطبعة السّابعة

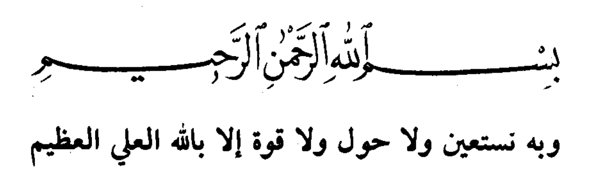
١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م



بيروت - شارع فردان - بناية بنك بيبلوس - الطابق الثامن
هاتف 800811 - 861178 - 862905 - 800832 (009611) فاكس 805478 (009611)
ص. ب. 5769-11 بيروت 2200 1107 لبنان - بريد إلكتروني academia@dm.net.lb
موقعنا على الوب www.dar-alkitab-alarabi.com و www.academiainternational.com

مدارج السالكين

الجزء الثاني



وبه نستعين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

فصل
منزلة الإخبات

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الإخبات».

قال الله تعالى ﴿وَبَشِّر المخبتين﴾[1] ثم كشف عن معناهم. فقال: ﴿الذين إذا ذُكر الله وَجِلَت قُلُوبهم. والصابرين على ما أصَابهم، والمُقيمي الصَّلاة. ومما رزقناهم ينفقون﴾[2] وقال ﴿إنَّ الذين آمنوا وعَملوا الصالحات وأَخْبَتوا إلى ربهم، أولئك أصحابُ الجنة هم فيها خالدون﴾[3].

و«الخَبْت» في أَصْلِ اللُّغة: المكان المنخفض من الأَرض[4]. وبه فسر ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة لفظ «المخبتين» وقالا: هم المتواضعون. وقال مجاهد: المخبت المطمئن إلى الله عزَّ وجلَّ. قال: والخبت: المكان المطمئن من الأرض. وقال الأَخفش[5]:

(١) سورة الحج الآية ٣٤.

(٢) سورة الحج الآية ٣٥.

(٣) سورة هود الآية ٢٣.

(٤) في «لسان العرب»: الخَبْت ما اتَّسع من بطون الأرض... وقال ابن الأعرابي: الخَبْت ما اطمأن من الأرض واتَّسع» (١٠٨٧/٢). «وأخبت الرجل إذا قصد الخبت نحو أسهل وأنجد..» (المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص ١٤١).

(٥) الأخفش لقب اشتهر به أحد عشر عالماً من النحويين ذكرهم الجلال السيوطي في «المزهر». منهم الأكبر والأوسط والأصغر. وأظنه يقصد الأخفش الأوسط وهو سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء البلخي المتوفي سنة ٢١٥ وقيل ٢٢١ هـ. النحوي العروضي اللغوي. من تصانيفه كتاب الأوسط في النحو=

الخـاشِعون: وقـال إبراهيم النخعي[1]: المصلون المخلصـون. وقال الكلبي: هم الـرقيقة قلوبهم. وقال عمرو بن أوس[2]: هم الذين لا يظلمون، وإذا ظُلموا لم ينتصروا[3].

وهذه الأقوال تدور على معنيين: التواضـع، والسكون إلى الله عـزَّ وجلَّ، ولـذلك عُدِّي بإلى، تضميناً لمعنى الطمأنينة، والإنابة والسكون إلى الله.

قال صاحب «المنازل»:

«هو من أول مقامات الطمأنينة».

كالسكينة، واليقين، والثقة بالله ونحوها. فالإخبات: مقدمتها ومبدؤها.

قال: **«وهو ورود المأمَنِ من الرجوع والتردد»**[4].

لما كان «الإخبات» أول مقام يتخلص فيه السالك من التردد ـ الذي هو نـوع غفلة وإعراض ـ والسالك مسافر إلى ربه، سائر إليه على مدى أنفاسه. لا ينتهي مسيره إليـه ما دام نفسه يصحبه ـ شَبَّه حصول الإخبات له بـالماء العـذب الذي يـرده المسافـر على ظمـأ وحاجة في أول مناهله. فيرويه مورده، ويزيل عنه خواطر تردده في إتمام سفره، أو رجوعه إلى وطنه لمشقة السفر. فإذا ورد ذلـك الماء: زال عنـه التردد، وخـاطِرُ الـرجوع. كـذلك

= ومعاني القرآن والاشتقاق والعروض والمقاييس في النحو» (معجم المؤلفـين عمر رضـا كحالـة ٤/٢٣١ ـ ٢٣٢).

(١) هو أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي. أصله من الكوفة. ولد سنة ٥٠ هـ. الفقيه التابعي. روى عن عائشة وأنس بن مالك رضي الله عنهما وعن قدامى التابعين. من تـلاميذه حمـاد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة رحمه الله. كان من مدرسة «أهل الرأي» في الفقه. وآراؤه مبثوثة في كتب التفسير والفقه وتوفي سنة ٩٦ هـ. أنظر: حلية الأولياء ٤/٢١٩ ـ ٢٤٠، طبقات ابن سعد ٦/١٨٨ ـ ١٩٩. التاريـخ الكبير للبخاري ١/٣٣٣ ـ ٣٣٤، المعارف لابن قتيبة ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥، غاية النهـاية في طبقـات القراء لابن الجـزري ١/٢٩، تهـذيب التهـذيب لابن حجـر العسقـلاني ١/١٧٧ ـ ١٧٩، الأعـلام للزركـلي ١/٧٦، تاريخ التراث العربي لسزكين ٢/٢٠ ـ ٢١ وغيرها..

(٢) هـو عمرو بن أوس بن أبي أوس واسمـه حذيفـة الثقفي الطائفي. من التـابعين ذكـره مسلم في الطبقـة الأولى من التابعين وذكره ابن منده وغيره في معرفـة الصحابـة. روى عن أبيه والمغـيرة وعبد الـرحمن بن أبي بكر الصـديق وعبـد الله بن عمرو بن العـاص.... وروى عنه ابن أخيـه عثمان بن عبـد الله الثقفي والنعـمان بن سالم وغضيف بن أبي سفيـان الثقفي وعمرو بن دينـار المكي ومحمـد بن سـيرين وذكـره ابن حبان في الثقات. قال البخاري مات قبل سعيـد بن جبير وقـال أبو نعيم قبـل سعيد بن جبـير سنة ٩٠» تهذيب التهذيب ٨/٦ ـ ٧، تقريب التهذيب ٢/٦٦ التاريخ الكبير ٦/٣١٤.

(٣) ذكر أقوالهم ابن كثير في تفسيره ٣/٢٢١.

(٤) منازل السائرين للهروي ص ٢٩.

السالك إذا ورد مورد «الإخبات» تخلص من التردد والرجوع، ونزل أول منازل الطمأنينة بسفره، وجَدَّ في السير.

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدَّرجة الأولى: أن تستغرق العصمة الشهوة وتستدرك الإرادة الغفلة. ويستهوي الطلب السَّلوة**»[1].

المريد السالك: تعرض له غفلة عن مراده، تضعف إرادته. وشهوة تعارض إرادته. فتصده عن مراده. ورجوعٌ عن مراده، وسلوة عنه.

فهذه الدرجة من الإخبات تحميه عن هذه الثلاثة. فتستغرق عصمتُهُ شهوتَهُ.

و «العصمة» هي الحماية والحفظ. و «الشهوة» الميل إلى مطالب النفس. و «الاستغراق» للشيء الاحتواء عليه والإحاطة به.

يقول: تغلب عصمته شهوته وتقهرها، وتستوفي جميع أجزائها. فإذا استوفت العصمة جيمع أجزاء الشهوة: فذلك دليل على إخباته. ودخوله في مقام الطمأنينة، ونزوله أول منازلها، وخلاصه في هذا المنزل من تردد الخواطر بين الإقبال والإدبار، والرجوع والعزم، إلى الاستقامة والعزم الجازم، والجد في السير. وذلك علامة السكينة.

وتستدرك إرادته غفلته. و «الإرادة» عند القوم: هي اسم لأول منازل القاصدين إلى الله. و «المريد» هو الذي خرج من وطن طبعه ونفسه. وأخذ في السفر إلى الله، والدار الآخرة. فإذا نزل في منزل «الإخبات» أحاطت إرادته بغفلته. فاستدركها، واستدرك بها فارطها.

وأما «استهواء طلبه لسلوته» فهو قهر محبته لسلوته، وغلبتها له. بحيث تهوي السلوة وتسقط، كالذي يهوي في بئر. وهذا علامة المحبة الصادقة: أن تقهر فيه وارد السلوة، وتدفنها في هُوَّة لا تحيا بعدها أبداً.

فالحاصل: أن عصمته وحمايته: تقهر شهوته. وإرادته تقهر غفلته. ومحبته تقهر سلوته.

قال: «**الدرجة الثانية: أن لا يَنقض إرادتَه سَبب. ولا يُوحش قلبَه عارِض. ولا يَقْطَع عليه الطريق فِتنة**»[2].

---

(١) منازل السائرين ص ٢٩.

(٢) منازل السائرين ص ٢٩ ـ ٣٠.

هذه ثلاثة أمور أخرى. تعرض لصادق الإرادة: سبب يعرض له ينقض عزمه وإرادته. ووحشة تعرض له في طريق طلبه، ولا سيما عند تفرده. وفتنة تخرج عليه، تقصد قطع الطريق عليه.

فإذا تمكن من منزل «الإخبات» اندفعت عنه هذه الآفات. لأن إرادته إذا قويت، وَجَدَّ به السير: لم ينقضها سبب من أسباب التخلف.

و «النقض» هو الرجوع عن إرادته، والعدول عن جهة سفره.

ولا يوحش أنسه بالله في طريقه عارض من العوارض الشواغل للقلب، والجواذب له عمن هو متوجه إليه.

و «العارض» هو المخالف. كالشيء الذي يعترضك في طريقك. فيجيء في عرضها. ومن أقوى هذه العوارض: عارض وحشة التفرد. فلا يلتفت إليه، كما قال بعض الصادقين: انفرادك في طريق طلبك: دليل على صدق الطلب. وقال آخر: لا تستوحش في طريقك من قلة السالكين. ولا تغتر بكثرة الهالكين.

وأما «الفتنة» التي تقطع عليه الطريق: فهي الواردات التي ترد على القلوب، تمنعها من مطالعة الحق وقصده. فإذا تمكن من منزل «الإخبات» وصحة الإرادة والطلب: لم يطمع فيه عارِض الفتنة.

وهذه العزائم لا تصح إلا لمن أشرق على قلبه أنوار آثار الأسماء والصفات. وتجلت عليه معانيها. وكافَحَ قلبه حقيقةُ اليقين بها.

وقد قيل: من أخذ العلم من عين العلم ثبت. ومن أخذه من جريانه أخذته أمواج الشبه. ومالت به العبارات، واختلفت عليه الأقوال.

قال: **«الدرجة الثالثة: أن يَستوي عِنده المدْح والذَّم، وتدُوم لائمتُهُ لنفسه. ويعمَى عن نقصان الخلق عن دَرَجته»**[1].

اعلم أنه متى استقرت قدم العبد في منزلة «الإخبات» وتمكن فيها: ارتفعت همته، وعلت نفسه عن خطفات المدح والذم. فلا يفرح بمدح الناس. ولا يحزن لذمهم. هذا وصف من خرج عن حظ نفسه، وتأهل للفناء في عبودية ربه. وصار قلبه مطرحاً لأشعة أنوار الأسماء والصفات. وباشر حلاوة الإيمان واليقين قلبه.

---

(١) منازل السائرين ص ٣٠.

والوقوف عند مدح الناس وذمهم: علامة انقطاع القلب، وخلوه من الله، وأنه لم تباشره روح محبته ومعرفته، ولم يذق حلاوة التعلق به والطمأنينة إليه.

وأما قوله «وأن تدوم لأئمته لنفسه» فهو أن صاحب هذا المنزل لا يرضى عن نفسه، وهو مبغض لها متمن لمفارقتها.

والمراد بالنفس، عند القوم: ما كان معلولاً من أوصاف العبد، مذموماً من أخلاقه وأفعاله، سواء كان ذلك كَسْبياً، أو خَلْقياً. فهو شديد اللائمة لها. وهذا أحد التأويلين في قوله تعالى ﴿ولا أُقْسم بالنَّفس اللوامة﴾[1] قال سعيد بن جبير وعكرمة: تلوم على الخير والشر. ولا تصبر على السَّراء. ولا على الضراء[2].

وقال قتادة: اللوامة: هي الفاجرة.

وقال مجاهد: تندم على ما فات، وتقول: لو فعلت؟ ولو لم أفعل؟.

وقال الفراء: ليس من نفس بَرَّة ولا فاجرة إلا وهي تلوم نفسها: إن كانت عملت خيراً قالت: هَلاَّ زدت؟ وإن عملت شراً قالت: ليتني لم أفعل.

وقال الحسن: هي النفس المؤمنة. إن المؤمن - والله - ما تراه إلا يلوم نفسه: ما أردتُ بكلمة كذا؟ ما أردتُ بأكلة كذا؟ ما أردت بكذا؟ ما أردت بكذا؟ وإن الفاجر يمضي قُدُماً قدماً، ولا يحاسب نفسه ولا يعاتبها.

وقال مقاتل: هي النفس الكافرة. تلوم نفسها في الآخرة على ما فرطت في أمر الله في الدنيا.

والقصد: أن من بذل نفسه لله بصدقٍ كَرِه بقاءه معها. لأنه يريد أن يتقبلها مَنْ بُذلت له. ولأنه قد قَرَّبها له قرباناً. ومن قَرَّب قُرباناً فَتُقُبِّل منه. ليس كمن رُدَّ عليه قربانه. فبقاء نفسه معه دليل على أنه لم يتقبل قربانه.

وأيضاً فإنه من قواعد القوم المجمع عليها بينهم، التي اتفقت كلمة أولهم وآخرهم، ومُحقِّهم ومُبْطِلهم عليها: أن النفس حجاب بين العبد وبين الله، وأنه لا يصل إلى الله حتى يقطع هذا الحجاب. كما قال أبو يزيد: رأيت رب العزة في المنام. فقلت: يا رب، كيف الطريق إليك؟ فقال: خَلِّ نَفْسَك وَتَعالَ.

---

(١) سورة القيامة الآية ٢.

(٢) أنظر تفسير الطبري ٢٩/٩، وتفسير ابن كثير ٤/٤٤٨.

فالنفس جبل عظيم شاق في طريق السير إلى الله عزَّ وجلَّ. وكل سائر لا طريق له إلا على ذلك الجبل. فلا بدّ أن ينتهي إليه، ولكن منهم من هو شاق عليه. ومنهم من هو سهل عليه. وإنه ليسير على من يسره الله عليه.

وفي ذلك الجبل أودية وشعوب، وعقبات وهود، وشوك وعوسج، وعُلَّيق وشَبْرق، ولصوص يقتطعون الطريق على السائرين. ولا سيما أهل الليل المدلجين. فإذا لم يكن معهم عُدد الإيمان، ومصابيح اليقين تتقد بزيت الإخبات، وإلا تعلقت بهم تلك الموانع. وتشبثت بهم تلك القواطع. وحالت بينهم وبين السير.

فإن أكثر السائرين فيه رجعوا على أعقابهم لما عجزوا عن قطعه واقتحام عقباته. والشيطان على قُلَّة ذلك الجبل. يحذر الناس من صعوده وارتفاعه. ويخوفهم منه. فيتفق مشقة الصعود وقعود ذلك المخوف على قُلَّته، وضعف عزيمة السائر ونيته. فيتولد من ذلك: الانقطاع والرجوع. والمعصوم من عصمه الله.

وكلما رقى السائر في ذلك الجبل اشتد به صياح القاطع، وتحذيره وتخويفه. فإذا قطعه وبلغ قلته: انقلبت تلك المخاوف كلهن أماناً. وحينئذ يسهل السير، وتزول عنه عوارض الطريق، ومشقة عقباتها. ويرى طريقاً واسعاً آمناً، يفضي به إلى المنازل والمناهل. وعليه الأعلام. وفيه الإقامات، قد أعدت لركب الرحمن.

فبين العبد وبين السعادة والفلاح: قوة عزيمة، وصبر ساعة، وشجاعة نفس، وثبات قلب. والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

فصل

وقوله «ويعمى عن نقصان الخلق عن درجته».

يعني أنه ـ وإن كان أعلى ممن هو دونه من الناقصين عن درجته ـ إلا أنه لاشتغاله بالله. وامتلاء قلبه من محبته ومعرفته، والاقبال عليه: يشتغل به عن ملاحظة حال غيره، وعن شهود النسبة بين حاله وأحوال الناس. ويرى اشتغاله بذلك والتفاته إليه نزولاً عن مقامه. وانحطاطاً عن درجته، ورجوعاً على عقبيه. فإن هجم عليه ذلك ـ بغير استدعاء واختيار ـ فليداوه بشهود المنة، وخوف المكر، وعدم علمه بالعاقبة التي يوافى عليها. والله المستعان.

فصل
منزلة الزُّهد[1]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الزهد».

قال الله تعالى ﴿ما عِنْدَكُمْ يَنفد وما عِنْدَ الله باقٍ﴾[2] وقال تعالى ﴿اعلَموا أنَّما الحياة الدُّنيا لَعِبٌ وَلَهْو وزينة، وتَفَاخُر بينكم، وتكاثُر في الأموال والأولاد. كمثل غَيْثٍ أَعْجَب الكُفَّار نَباتُهُ. ثم يَهيجُ فتراهُ مُصْفَرّاً. ثم يكون حُطاماً، وفي الآخرة عذابٌ شديد، ومغفرةٌ من الله ورضوان. وما الحياة الدنيا إلا متاعُ الغُرور﴾[3] وقال تعالى ﴿إنما مَثَل الحياةِ الدُّنيا كماءٍ أنْزلناه من السَّماء فاختلَط به نباتُ الأرض ـ الآية﴾[4] وقال تعالى ﴿واضْرِبْ لَهُمْ مثل الحياةِ الدُّنيا كماءٍ أنْزلناه من السَّماء فاختلَط به نباتُ الأرض. فأصبحَ هَشيماً تذْرُوه الرياح ـ إلى قوله ـ وخيرٌ أملاً﴾[5] وقال تعالى ﴿قُلْ متاعُ الدُّنيا قَليل. والآخرةُ خيرٌ لِمَن اتّقى﴾[6] وقال تعالى ﴿بَلْ تُؤثِرون الحياةَ الدُّنيا. والآخرةُ خيرٌ وأبقى﴾[7] وقال ﴿ولا تَمُدَّنَّ عَينيك إلى ما متّعنا به أزواجاً منهم زَهْرَة الحياة الدُّنيا لِنَفتنهم فيه ورِزقُ ربك خير وأبقى﴾[8] وقال تعالى ﴿إنا جَعلنا ما على الأرض زينة لها لِنَبْلوهم أَيُّهم أَحْسَن عملاً. وإنا لجَاعِلُون ما عليها صعيداً جُرُزاً﴾[9] وقال ﴿ولولا أن يكون الناسُ أمةً واحدة لجَعَلْنا لِمَن يكفر بالرَّحمٰن لبيوتهم سُقفاً من فِضة ـ إلى قوله ـ والآخرة عند ربك للمتقين﴾[10].

---

(١) قارن: قوت القلوب لأبي طالب المكي ١/٢٤٢ ـ ٢٧١، إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي ـ كتاب الفقر والزهد ـ ٥/٢٣٩٨ ـ ٢٤٩٠، الرسالة القشيرية ص ٥٥ ـ ٥٧، عوارف المعارف للسهروردي ص٤٨٩ ـ ٤٩١، التعرف للكلاباذي ص٩٣ ـ ٩٤... نشأة التصوف الإسلامي لإبراهيم بسيوني ص ١٢٩ ـ ١٣٨، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق للدكتور زكي مبارك ١/١١٦ ـ ١١٧، التصوف الثورة الروحية في الإسلام للدكتور «أبو العلاء عفيفي» ص ٩٨ ـ ١٠٤. أيضاً قارن: طريق الهجرتين لابن القيم ص ٣٢٠ ـ ٣٢٥.

(٢) سورة النحل الآية ٩٦.

(٣) سورة الحديد الآية ٢٠.

(٤) سورة يونس الآية ٢٤.

(٥) سورة الكهف الآية ٤٥ ـ ٤٦.

(٦) سورة النساء الآية ٧٧.

(٧) سورة الأعلى الآية ١٦.

(٨) سورة طه الآية ١٣١.

(٩) سورة الكهف الآية ٧ و٨.

(١٠) سورة الزخرف الآيات ٣٣ ـ ٣٥.

والقرآن مملوء من التزهيد في الدنيا، والإخبار بخستها وقلتها وانقطاعها، وسرعة فنائها. والترغيب في الآخرة، والإخبار بشرفها ودوامها. فإذا أراد الله بعبد خيراً أقام في قلبه شاهداً يعاين به حقيقة الدنيا والآخرة. ويؤثر منهما ما هو أولى بالإيثار.

وقد أكثر الناس من الكلام في «الزهد» وكل أشار إلى ذوقه. ونطق عن حاله وشاهده. فإن غالب عبارات القوم عن أذواقهم وأحوالهم. والكلام بلسان العلم: أوسع من الكلام بلسان الذوق. وأقرب إلى الحجة والبرهان.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: الزُّهد ترك ما لا ينفع في الآخرة. والوَرع: ترك ما تخاف ضَرره في الآخرة.

وهذه العبارة من أحسن ما قيل في «الزهد، والورع» وأجمعها.

وقال سفيان الثوري: الزهد في الدنيا قصر الأمل. ليس بأكل الغليظ، ولا لبس العباء.

وقال الجنيد: سمعت سَرِياً[1] يقول: إن الله عزَّ وجلَّ سلب الدنيا عن أوليائه وحماها عن أصفيائه، وأخرجها من قلوب أهل وداده. لأنه لم يرضها لهم.

وقال: الزُّهد في قوله تعالى **﴿لِكَيْلا تَأْسَوْا على ما فاتكم ولا تَفْرحُوا بما آتاكم. والله لا يحب كُلَّ مُختالٍ فَخور﴾**[2] فالزاهد لا يفرح من الدنيا بموجود. ولا يأسف منها على مفقود.

وقال يحيى بن معاذ: الزهد يورث السخاء بالمِلْك، والحُبُّ يورث السخاء بالروح.

وقال ابن الجلاء[3]: الزهد هو النظر إلى الدنيا بِعَين الزوال، فتصغر في عينك،

---

(١) هو أبو الحسن سري بن المغلس السقطي، خال أبي القاسم الجنيد، الصوفي. توفي سنة ٢٥١ هـ. قال عنه السلمي في طبقاته: «أول من تكلم ببغداد في لسان التوحيد وحقائق الأحوال». وكان إمام البغداديين وشيخهم في وقته. كان مريداً لمعروف الكرخي. انظر ترجمته في: الرسالة القشيرية ص ١٠، طبقات الصوفية للسلمي ص ٦١، طبقات الصوفية للشعراني ١/٧٤ ـ ٧٦، كشف المحجوب ١/٣٢٣. طبقات الأولياء لابن الملقن ص ١٦٠ ـ ١٦٥.

(٢) سورة الحديد الآية ٢٣.

(٣) هو أبو عبد الله أحمد بن يحيى الجلاء، صوفي من مشايخ الشام. صحب الجنيد وأبي تراب وذي النون وأبا عبيد البسري ورأى أبا الحسن النوري.
راجع: طبقات السلمي ص ١٧٦، طبقات الشعراني ١/٨٧ ـ ٨٨، الرسالة القشيرية ص ٢٠، كشف المحجوب ١/٣٤٦ ـ ٣٤٧، طبقات الأولياء لابن الملقن ص ٨١.

فيسهل عليك الإعراض عنها.

وقال ابن خفيف[1]: الزهد وجود الراحة في الخروج من المِلك.

وقال أيضاً: الزهد سُلُوّ القلب عن الأسباب، ونفض الأيدي من الأملاك.

وقيل: هو عُزوف القلب عن الدنيا بلا تكلف.

وقال الجنيد: الزهد خلو القلب عما خَلَتْ منه اليد.

وقال الإمام أحْمد: الزهد في الدنيا قِصَر الأمل.

وعنه روايةٌ أخرى: أنه عَدَم فَرحه بإقبالها. ولا حُزنه على إدْبارها. فإنه سئل عن الرجل يكون معه ألف دينار. هل يكون زاهداً؟ فقال: نعم. على شريطة أن لا يفرح إذا زادت، ولا يَحْزن إذا نقصت.

وقال عبد الله بن المبارك: هو الثقة بالله مع حب الفقر. وهذا قول شقيق ويوسف بن أسباط.

وقال عبد الواحد بن زيد[2]، الزُّهد: الزهد في الدينار والدرهم.

وقال أبو سليمان الداراني: تَرْك ما يُشْغل عن الله. وهو قول الشبلي[3].

وسأل رُويم[4] الجنيد عن الزهد؟ فقال: استصغار الدنيا، ومحو آثارها من القلب.

---

(1) هو أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي، صوفي توفي سنة ٣٧١ هـ. أدرك رويماً والجريري وابن عطاء والشبلي والحسين بن منصور وأبا يعقوب النهرجوري. أنظر طبقات السلمي ص ٤٦٢، طبقات الشعراني ١/١٢٠ ـ ١٢١، كشف المحجوب ١/٣٧٠ والرسالة القشيرية ص ٢٩، حلية الأولياء ١٠/٣٨٥ ـ ٣٨٩، طبقات السبكي ٢/١٥٠.

(2) هو عبد الواحد بن زيد البصري الزاهد شيخ الصوفية وواعظهم لحق الحسن البصري وغيره. روى عباس عن يحيى: ليس بشيء. وقال البخاري: عبد الواحد صاحب الحسن تركوه. وقال الجوزجاني سيء المذهب ليس من معادن الصدق». قاله الذهبي في ميزان الاعتدال ٢/٦٧٢ ـ ٦٧٣. وقال يحيى بن معين: ثقة. وقال ابن حجر في التقريب: ثقة في حديثه عن الأعمش وحده مقال (١/٥٢٦).

(3) هو أبو بكر دُلَف بن جَحْدر الشبلي، صوفي ولد سنة ٢٤٧ هـ، في سامراء وأصل أسرته من أشروسنا في بلاد ما وراء النهر. تأثر بخير النساج صديق الجنيد. وصحب الجنيد، تفقه على مذهب الإمام مالك رحمه الله. توفي سنة ٣٣٤ هـ. وقبره ببغداد. أنظر: اللمع للطوسي ص ٣٩٥ ـ ٤٠٦، طبقات السلمي ٣٣٧ ـ ٣٣٨، حلية الأولياء ١٠/٣٦٦، الرسالة القشيرية ٢٥ ـ ٢٦، طبقات الشعراني ١/١٠٣ ـ ١٠٦ كشف المحجوب ١/٣٦٧ ـ ٣٦٨، تاريخ بغداد ١٤/٣٨٩، وفيات الأعيان ١/٢٢٥ البداية والنهاية لابن كثير ١١/٢١٥، الأعلام للزركلي ٣/٢٠ ـ ٢١، تاريخ التراث العربي لسزكين ٢/٤٧٦ ـ ٤٧٧، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ـ ٤/٧٤.

(4) هو أبو محمد رويم بن أحمد، صوفي فقيه ومقرىء. كان على مذهب داود الأصفهاني. وتوفي سنة ٣٠٣هـ. طبقات الصوفية للسلمي ص ١٨٠، الرسالة القشيرية ص ٢٠، طبقات الشعراني ١/٨٨،

وقال مرة: هو خُلو اليد عن المِلك، والقلب عن التتبع.

وقال يحيى بن معاذ؛ لا يبلغ أحد حقيقة الزهد حتى يكون فيه ثلاث خصال: عمل بلا علاقة، وقول بلا طمع، وعِزٌّ بلا رياسة.

وقال أيضاً: الزاهد يُسْعِطك الخَلّ والخردل، والعارف يُشِمُّك المِسْك والعنبر.
وقيل: حقيقته هو الزهد في النفس. وهذا قول ذي النون المصري.
وقيل: الزهد الإيثار عند الاستغناء، والفُتُوة الإيثار عند الحاجة. قال الله تعالى **﴿ويؤثِرُون على أَنْفسهم ولو كان بهم خَصاصة﴾**(1).

وقال رجل ليحيى بن معاذ: متى أدخل حانوت التوكل، وألبس رداء الزاهدين، وأقعد معهم؟ فقال: إذا صرت من رياضتك لنفسك إلى حد لو قطع الله الرِّزق عنك ثلاثة أيام لم تَضْعُف نفسك. فأما ما لم تبلغ إلى هذه الدرجة فجلوسك على بساط الزاهدين جَهْل، ثم لا آمن عليك أن تفتضح.

وقد قال الإمام أحمد بن حنبل: الزهد على ثلاثة أوجه: الأول: تَرْك الحرام. وهو زهد العوام.

والثاني: ترك الفضول من الحلال. وهو زهد الخواص.
والثالث: تَرك ما يشغل عن الله. وهو زُهد العارفين.

وهذا الكلام من الإمام أحمد يأتي على جميع ما تقدم من كلام المشايخ، مع زيادة تفصيله وتبيين درجاته. وهو من أجمع الكلام. وهو يدل على أنه رضي الله عنه من هذا العلم بالمحل الأعلى. وقد شهد الشافعي(2) رحمه الله بإمامته في ثمانية أشياء: «أحدُها الزهد».

= كشف المحجوب ١/٣٤٧، طبقات الأولياء لابن الملقِّن ٢٢٨.
(1) سورة الحشر الآية ٩.
(2) الشافعي، غني عن التعريف، الإمام ناصر السنة، فريد عصره، المجتهد المطلق الذي ينسب إليه المذهب المسمى باسمه، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المطلبي القرشي، ولد في غزة سنة ١٥٠ هـ. وحمل إلى مكة وهو ابن سنتين ونشأ بها وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين ثم سلمه أبوه للتفقه إلى مسلم بن خالد مفتي مكة فأذن له في الإفتاء وهو ابن خمس عشرة سنة. فرحل إلى الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه، ولازمه وأخذ عنه الموطأ ورواه، ثم قدم بغداد سنة ١٩٥ هـ. وأقام بها سنتين. فاجتمع عليه علماؤها وأخذوا عنه، وصنف بها ما عرف بعد بالمذهب القديم. ثم خرج إلى مكة حاجاً وعاد إلى بغداد سنة ١٩٨ فأقام بها نحواً من شهرين، فلما قُتل بها الإمام موسى الكاظم، خرج إلى مصر. فلم يزل بها ناشراً للعلم ولمذهبه الجديد، وأقام بها حتى أصابته ضربة شديدة فمرض بسببها =

والذي أجمع عليه العارفون: أن الزهد سَفر القلب من وطن الدنيا، وأخذه في منازل الآخرة. وعلى هذا صنف المتقدمون كتب الزهد. كالزهد لعبد الله ابن المبارك. وللإمام أحمد، ولوكيع، ولهناد بن السري، ولغيرهم.

ومتعلقه ستة أشياء. لا يستحق العبد اسم «الزهد» حتى يزهد فيها. وهي المال، والصور، والرياسة، والناس، والنفس، وكل ما دون الله.

وليس المراد رفضها من الملك. فقد كان سليمان وداود عليهما السلام من أزهد أهل زمانهما. ولهما من المال والملك والنساء مالهما. وكان نبيُّنا ﷺ من أزهد البشر على الإطلاق. وله تسع نسوة. وكان علي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف والزبير وعثمان ـ رضي الله عنهم ـ من الزهاد. مع ما كان لهم من الأموال. وكان الحسن بن علي رضي الله عنه من الزهاد، مع أنه كان من أكثر الأمة محبة للنساء ونكاحاً لهن، وأغناهم. وكان عبد الله بن المبارك من الأئمة الزهاد، مع مال كثير. وكذلك الليث بن سعد[1] من

= أياماً. وقيل إن أحمد بن حنبل رضي الله عنه والمزني ـ تلميذه ـ دخلا عليه ليعودانه. قالا: كيف أصبحت يا أبا عبد الله؟ فقال: يا إخواني أصبحت من الدنيا راحلاً ولإخواني مفارقاً، ولكأس المنية شارباً، ولسوء أعمالي ملاقياً وعلى الله وراداً، فلا أدري روحي تصير إلى الجنة فأهنيها، أو إلى النار فأعزِّيها، ثم بكى وأنشأ يقول:

فلما قسا قلبي وضاقت مذاهبي ... جعلتُ الرجا مِنّي لعفوك سُلَّما
تعاظمني ذنبي فلما قرنته ... بعفوك ربي كان عفوُك أعظما...

فبكى وأبكى من حوله. ثم توفي رضي الله عنه يوم الجمعة في رجب سنة ٢٠٤ هـ. من آثاره: الأم والمسند واختلاف الحديث والرسالة وجماع العلم... الخ. وقد جمع بعضهم أشعاره في ديوان. ومن أشعاره في الزهد:

إن لله عباداً فُطنا ... تركوا الدنيا وخافوا الفِتَنا
نظروا فيها فلما علموا ... أنها ليست لحيٍّ وَطَنا
جعلوها لُجَّةً واتخذوا ... صالح الأعمال فيها سُفُنا

أنظر ترجمته في: طبقات ابن هداية الله ١١ ـ ١٤، تاريخ بغداد ٢/٥٦ ـ ٧٣، وفيات الأعيان ١/٥٦٥ ـ ٥٦٨، معجم الأدباء ١٧/٢٨١ و٣٢٧، الحلية ٩/٦٣ ـ ١٦١، النجوم الزاهرة ٢/١٧٦، تهذيب التهذيب ٩/٢٥. الكامل في التاريخ ٦/١٢٢، البداية والنهاية ١/٢٥١ ـ ٢٥٣، فخر الدين الرازي، مناقب الشافعي، أبو حاتم الرازي: آداب الشافعي ومناقبه، تذكرة الحفاظ ١/٣٢٩، شذرات الذهب ٢/٩ ـ ١١، مرآة الجنان ٢/١٣ ـ ٢٨، الشافعي، حياته وعصره وفقهه: محمد أبو زهرة... الأعلام للزركلي ٦/٢٤٩، هدية العارفين ٢/٩، معجم المؤلفين ٩/٣٢ ـ ٣٤، تاريخ التراث العربي ٢/١٦٥، تاريخ الأدب العربي ٣/٢٩٢ ـ ٢٩٨.

(١) هو أبو الحارث الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي. كان محدثاً وفقيهاً بارزاً ولد بمصر سنة ٩٤ هـ. ولقي عطاءً ونافعاً وابن أبي مليكة وأبا سعيد المقبري وأبا الزبير وابن شهاب. وكان كما يقول ابن تغري بردى: كبير الديار المصرية ورئيسها وأمير من بها في عصره بحيث أن القاضي والنائب من تحت أمره =

أئمة الزهاد. وكان له رأس مال يقول: لولا هو لتمندل[1] بنا هؤلاء[2].

ومن أحسن ما قيل في الزهد، كلام الحسن أو غيره: ليس الزهد في الدنيا بتحريم الحلال، ولا إضاعة المال. ولكن أن تكون بما في يد الله أوثق منك بما في يدك، وأن تكون في ثواب المصيبة - إذا أصبت بها - أرغب منك فيها لو لم تصبك. فهذا من أجمع كلام من الزهد وأحسنه. وقد روي مرفوعاً[3].

فصل

وقد اختلف الناس في «الزهد» هل هو ممكن في هذه الأزمنة أم لا؟.

فقال أبو حفص[4]: الزهد لا يكون إلا في الحلال. ولا حلال في الدنيا، فلا زهد.

وخالفه الناس في هذا. وقالوا: بل الحلال موجود فيها. وفيها الحرام كثيراً، وعلى تقدير: أن لا يكون فيها الحلال. فهذا أدعى إلى الزهد فيها، وتناول ما يتناوله المضطر منها، كتناوله للميتة والدم ولحم الخنزير.

وقال يوسف بن أسباط[5]: لو بلغني أن رجلاً بلغ في الزهد منزلة أبي ذر وأبي

= ومشورته، وكان الشافعي يتأسف على فوات لُقيّه. توفي في ١٤ من شعبان سنة ١٧٥ هـ. وقد ذكر ابن القيم رسالته إلى مالك بن أنس في «أعلام الموقعين» ٣/٩٤ - ١٠٠.

أنظر: طبقات ابن سعد ٥١٧/٧، تهذيب التهذيب ٤٦٣/٨، التاريخ الكبير للبخاري ٢٤٦/٤ - ٢٤٧، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ١٧٩/٣ - ١٨٠، المشاهير لابن حبان ص ١٩١ الفهرست لابن النديم، حلية الأولياء ٣١٨/٧ - ٣٢٧ تاريخ بغداد ٣/١٣ - ٤. وفيات الأعيان ٥٥٤/١ - ٥٥٥، ميزان الاعتدال ٣٦١/٢ النجوم الزاهرة ٨٢/٢... الأعلام ١١٥/٦، معجم المؤلفين ١٦٢/٨، تاريخ التراث العربي ٢٢٥/٢ - ٢٢٦.

(١) يقال: تندَّلت وتمندلت بالمنديل إذا تمسحت به (لسان العرب ٤٣٨٤/٦).

(٢) وقد كتب فيما يروى إليه مالك بن أنس من المدينة: بلغني أنك تأكل الرقاق وتلبس الرقاق وتمشي في الأسواق. فكتب إليه الليث بن سعد: ﴿قل من حرَّم زينة الله التي أخرج لعباده...﴾ الآية.

(٣) رواه الترمذي في الزهد باب ما جاء في الزهادة في الدنيا عن أبي ذر رضي الله عنه بلفظ: الزهادة في الدنيا ليست بتحريم الحلال.... (٥٧١/٤ رقم ٢٣٤٠) قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. ورواه ابن ماجه في الزهد باب الزهد في الدنيا (١٣٧٣/٢ رقم ٤١٠٠) عنه. وفي سنده عمرو بن واقد متروك كما قال الدارقطني والحافظ في التقريب.

(٤) هو أبو حفص عمر بن سالم الحداد النيسابوري تقدَّمت ترجمته في الجزء الأول.

(٥) هو يوسف بن أسباط بن واصل الشيباني الكوفي حدث عن عامر بن شريح وسفيان الثوري وروى عنه أبو الأحوص وعبد الله بن حبيب الأنطاكي. قال يحيى بن معين: ثقة. وقال العجلي صاحب سنة وخبر، كان قد دفن كتبه فصار لا يجيء بحديثه كما ينبغي - قاله البخاري - وكان من عباد أهل الشام

الدرداء وسلمان والمقداد، وأشباههم من الصحابة رضي الله عنهم ما قلت له زاهد. لأن الزهد لا يكون إلا في الحلال المحض. والحلال المحض لا يوجد في زماننا هذا. وأما الحرام: فإن ارتكبته عذبك الله عزَّ وجلَّ.

ثم اختلف هؤلاء في متعلق الزهد.

فقالت طائفة: الزهد إنما هو في الحلال. لأن ترك الحرام فريضة.

وقالت فرقة: بل الزهد لا يكون إلا في الحرام. وأما الحلال: فنعمة من الله تعالى على عبده. والله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده. فشكره على نعمه، والاستعانة بها على طاعته، واتخاذها طريقاً إلى جنته: أفضل من الزهد فيها، والتخلي عنها، ومجانبة أسبابها.

والتحقيق: أنها إنْ شغلته عن الله. فالزهد فيها أفضل. وإن لم تشغله عن الله، بل كان شاكراً لله فيها، فحالُهُ أفضل. والزهد فيها تجريد القلب عن التعلق بها، والطمأنينة إليها. والله أعلم.

فصل

قال صاحب «المنازل»:

«**الزهد» هو إسقاط الرغبة عن الشيء بالكلية**»[1].

يريد بالشيء المزهود فيه: ما سوى الله. والإسقاط عنه: إزالته عن القلب، وإسقاط تعلق الرغبة به.

وقوله «بالكلية» أي بحيث لا يلتفت إليه، ولا يتشوق إليه.

قال: «**وهو للعامة: قُربة. وللمريد: ضَرُورة. وللخاصة: خشْية**»[2].

يعني أن العامة تتقرب به إلى الله. و«القربة» ما يتقرب به المتقرب إلى محبوبه.

وهو ضرورة للمريد. لأنه لا يحصل له التخلي بما هو بصدده، إلا باسقاط الرغبة فيما سوى مطلوبه. فهو مضطر إلى الزهد، كضرورته إلى الطعام والشراب. إذ التعلق

= وقرائهم توفي سنة ١٩٥ هـ. أنظر التهذيب ١١/٤٠٧ ـ ٤٠٨، حلية الأولياء ٨/٢٣٧ ـ ٣٥٣، طبقات الشعراني ١/٦١.

(١) منازل السائرين ص ٣٠.

(٢) منازل السائرين ص ٣٠ ولفظه «خسة»؟.

بسوى مطلوبه لا يعدم منه حجاباً، أو وقفة، أو نكسة، على حسب بُعْد ذلك الشيء من مطلوبه، وقوة تعلقه به وضعفه.

وإنما كان خشية للخاصة: لأنهم يخافون على ما حصل لهم من القرب والأنس بالله، وقرة عيونهم به: أن يتكدر عليهم صفوه بالتفاتهم إلى ما سوى الله. فزهدهم خشية وخوف.

* * *

قال: «**وهو على ثلاث دَرجات. الدرجة الأولى: الزُّهد في الشُّبهة. بعد تَرْك الحرام بالحذر من المَعْتَبة، والأنفة من المَنْقَصة، وكراهة مشاركة الفساق**»[1].

أما الزهد في الشبهة: فهو ترك ما يشتبه على العبد: هل هو حلال، أو حرام؟ كما في حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما عن النبي ﷺ «الحَلال بيِّن. والحرامُ بيِّن. وبين ذلك أمور مشتبهات. لا يعلمهنَّ كثير من الناس. فمن اتقى الشبهات اتقى الحرام. ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يَرعى حَول الحِمَى. يُوشك أن يرتع فيه. ألا وإن لِكلِّ مَلِكٍ حِمًى. ألا وإن حِمَى الله محارمُه. ألا وإن في الجسد مُضْغة إذا صَلُحَت صلح لها سائر الجسد. وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد. ألا وهي القلب»[2].

فالشبهات برزخ بين الحلال والحرام. وقد جعل الله عزَّ وجلَّ بين كل متباينين برزخاً، كما جعل الموت وما بعده برزخاً بين الدنيا والآخرة. وجعل المعاصي برزخاً بين الإيمان والكفر. وجعل الأعراف برزخاً بين الجنة والنار.

وكذلك جعل بين كل مَشْعرين من مشاعر المناسك برزخاً حاجزاً بينهما ليس من هذا ولا من هذا. فمحسِّر[3] برزخ بين منًى ومزدلفة، ليس من واحد منهما، فلا يبيت به

---

(١) منازل السائرين ص ٣٠.

(٢) رواه البخاري في الإيمان باب من استبرأ لدينه ١/ ٢٠، ومسلم في المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات (٣/ ١٢١٩ - ١٢٢٠ رقم ١٥٩٩). وأبو داود في البيوع باب في اجتناب الشبهات ٣/ ٢٤٣، والترمذي في البيوع باب ما جاء في ترك الشبهات ٣/ ٥١١ وقال: حسن صحيح. وابن ماجه في الفتن باب الوقوف عند الشبهات ٢/ ١٣١٨ - ١٣١٩ وأحمد ٤/ ٢٦٧ و٢٦٩ و٢٧١ و٢٧٥. كلهم عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٣) هو وادٍ بين المزدلفة ومنى. وهو الموضع الذي اجتازه الرسول ﷺ منصَرَفَه من المزدلفة إلى منى وهو يُسرع في سيره، إيذاناً منه بأنه مكان عذاب..

الحاج ليلة جَمْع، ولا ليالي منى. وبطن عُـرَنَة[1] بـرزخ بين عـرفة وبـين الحرم. فليس من الحـرم ولا من عرفـة. وكذلـك ما بـين طلوع الفجـر وطلوع الشمس بـرزخ بـين الليـل والنهـار. ليس من الليـل، لتصرمـه بـطلوع الفجـر. ولا من النهـار. لأنـه من طلوع الشمس. وإن دخل في اسم اليوم شرعاً.

وكذلك منازل السير: بين كل منزلتين برزخ يعرفـه السائـر في تلك المنازل. وكثـير من الأحوال والواردات تكـون برازخ، فيـظنها صـاحبها غـاية. وهـذا لم يتخلص منه إلا فقهاء الطريق، والعلماء هم الأدلة فيها.

وقوله «بعد ترك الحرام» أي ترك الشبهة لا يكون إلا بعد ترك الحرام.

وقوله «بالحذر من المعتبة» يعني أن يكون سبب تركه للشبهة: الحذر من توجه عتب الله عليه.

وقـوله «والأنفـة من المنقصة» أي يـأنف لنفسه من نقصـه عند ربـه، وسقوطـه من عينه. لا أنفته من نقصه عند الناس، وسقوطه من أعينهم. وإن كان ذلك ليس مذموماً، بل هو محمود أيضاً. ولكن المذموم: أن تكون أنفته كلها من الناس، ولا يأنف من الله.

وقوله «وكراهة مشاركة الفساق» يعني أن الفساق يزدحمون عـلى مواضـع الرغبـة في الـدنيا. ولتلك المـواقف بهم كظيظ من الـزحام. فـالزاهـد يأنف من مشـاركتهم في تلك المواقف. ويرفع نفسه عنها، لخسة شركائه فيهـا، كما قيـل لبعضهم: ما الـذي زهدك في الدنيا؟ قال: قلة وفائها، وكثرة جفائها، وخسة شركائها.

إذا لم أَتْـرِك المـاء اتـقـاءً ... تـركْـتُ لـكـثرة الشركـاءِ فِـيـهِ
إذا وقـع الـذُّبـاب عـلى طَـعـام ... رَفَـعـت يَـدي ونَـفْسي تـشـتـهـيـه
وتجـتـنـب الأسـودُ وُرُود مـاءٍ ... إذا كـان الـكـلابُ يَـلَغْـنَ فـيـه

* * *

قال: «الدرجة الثانية: الزهد في الفُضول. وهـو ما زاد عـلى المُسْكة والبـلاغ من القـوت، باغتنـام التفـرغ إلى عـمارة الـوقت. وحَسْم الجـأش، والتحـلي بحلية الأنبيـاء والصديقين»[2].

---

(١) هو وادٍ يقع غربي عرفة. وفي الحديث «عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عُرَنَة».
(٢) منازل السائرين ص ٣١.

«الفضـول» ما يفضـل عن قدر الحـاجة. و«المسكـة» ما يُمْسِـك النفس من القوت والشراب، واللباس والمسكن، والمنكح إذا احتاج إليه. و«البـلاغ» هو البلغـة من ذلك، الذي يتبلغ به المسافر في منازل السفر. فيزهد فيما وراء ذلك، اغتناماً لتفرغه لعمارة وقته.

ولما كان الزهد لأهل الدرجة الأولى: خوفـاً من المَعْتبة، وحـذراً من المنقصة: كـان الزهد لأهل هذه الدرجة أعلى وأرفع. وهو اغتنام الفراغ لعمارةُ أوقاتهم مع الله. لأنـه إذا اشتغل بفضول الدنيا، فاته نصيبه من انتهاز فرصة الـوقت. فالـوقت سيف إن لم تقطعـه قطعك.

وعمارة الوقت: الاشتغال في جميع آنائه بمـا يقرب إلى الله، أو يعـين على ذلـك من مأكل أو مشرب، أو منكح، أو منام، أو راحة، فإنه متى أخذهـا بنية القـوة على مـا يحبه الله، وتجنب ما يسخطه. كانت من عمارة الـوقت، وإن كان لـه فيها أتم لـذة فلا تحسب عمارة الوقت بهجر اللذات والطيبات.

فالمحب الصادق ربما كان سَيْره القلبي في حال أكله وشربـه، وجماع أهله وراحتـه، أقوى من سيره البدني في بعض الأحيان.

وقد حكى عن بعضهم: أنه كان يردِ عليه ـ وهو على بَطْن امرأته ـ حالٌ لا يعهدها في غيرها.

ولهذا سبب صحيح. وهو اجتماع قوى النفس. وعدم التفاتها حينئذ إلى شيء، مع ما يحصل لها من السرور والفرح. والسرور يذكر بـالسرور. واللذة تذكـر باللذة. فتنهض الروح من تلك الفرحة واللذة إلى ما لا نسبة بينها وبينها بتلك الجمعية، والقوة والنشاط، وقطع أسباب الالتفات، فيورثه ذلك حالاً عجيبة.

ولا تعجل بالإنكـار. وانظر إلى قلبـك عند هجـوم أعظم محبـوب له عليـه في هذه الحال، كيف تراه؟ فهكذا حال غيرك.

ولا ريب أن النفس إذا نالت حظاً صالحاً من الدنيا قويت به وسرت، واستجمعت قواها وجمعيتها. وزال تشتتها.

اللهم اغفر. فقد طغى القلم. وزاد الكَلِم، فعياذاً بك اللهم من مقتك.

وأمـا «حسم الجأش» فهـو قطع اضـطراب القلب، المتعلق بأسبـاب الدنيـا، رغبة ورهبة، وحباً وبغضاً، وسعياً. فـلا يصح الـزهد للعبـد حتى يقطع هـذا الاضطراب من قلبه. بأن لا يتلفت إليها، ولا يتعلق بها في حالتي مباشرتـه لها وتـركه. فـإن الزهـد زهد

القلب، لا زهد الترك من اليد وسائر الأعضاء. فهو تخلي القلب عنها. لا خلو اليد منها.

وأما «التحلي بحلية الأنبياء والصديقين» فإنهم أهل الزهد في الدنيا حقاً. إذ هم مشمرون إلى عَلَم قد رُفع لهم غيرها. فهم زاهدون، وإن كانوا لها مباشرين.

فصل

قال: الدرجة الثالثة: الزهد في الزهد. وهو بثلاثة أشياء: استِحقار ما زَهدت فيه. واستواء الحالات فيه عندك. والذهاب عن شُهود الاكتساب، ناظراً إلى وادِي الحقائق»[1].

وقد فسر الشيخ مراده بالزهد في الزهد بثلاثة أشياء:

أحدها: احتقاره ما زهد فيه. فإن من امتلأ قلبه بمحبة الله وتعظيمه لا يرى أن ما تركه لأجله من الدنيا يستحق أن يجعل قرباناً. لأن الدنيا بحذافيرها لا تساوي عند الله جناح بعوضة. فالعارف لا يرى زهده فيها كبير أمر يعتد به ويحتفل له، فيستحي مَنْ صَحَّ له الزهد أن يجعل لما تركه لله قدراً يلاحظ زهده فيه، بل يفنى عن زهده فيه كما فني عنه. ويستحي من ذكره بلسانه، وشهوده بقلبه.

وأما استواء الحالات فيه عنده: فهو أن يرى ترك ما زهد فيه وأخذه: متساويين عنده. إذ ليس له عنده قدر. وهذا من دقائق فقه الزهد. فيكون زاهداً في حال أخذه، كما هو زاهد في حال تركه، إذ همته أعلى من ملاحظته أخذاً وتركاً، لصغره في عينه.

وأما «الذهاب عن شهود الاكتساب» فمعناه: أن من استصغر الدنيا بقلبه، واستوت الحالات في أخذها وتركها عنده: لم ير أنه اكتسب بتركها عند الله درجةً البتة. لأنها أصغر في عينه من أن يرى أنه اكتسب بتركها الدرجات.

وفيه معنى آخر: وهو أن يشاهد تفرد الله عزَّ وجلَّ بالعطاء والمنع. فلا يرى أنه ترك شيئاً ولا أخذ شيئاً. بل الله وحده هو المعطي المانع. فما أخذه فهو مجرى لعطاء الله إياه، كمجرى الماء في النهر. وما تركه لله، فالله سبحانه وتعالى هو الذي منعه منه. فيذهب بمشاهدة الفَعَّال وحده عن شهود كسبه وتركه. فإذا نظر إلى الأشياء بعين الجمع، وسلك في وادي الحقيقة، غاب عن شهود اكتسابه. وهو معنى قوله «ناظراً إلى وادي الحقائق» وهذا أليق المعنيين بكلامه. فهذا زهد الخاصة. قال الشاعر:

---

(١) منازل السائرين ص ٣١.

إذا زَهدتني في الهوى خشية الردى جَلَت لي عن وجه يُزَهِّد في الزُّهْد

فصل
مَنْزلَة الوَرَع [1]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الورع».

قال الله تعالى ﴿**يا أيها الرُّسُل كُلوا من الطيبات واعملُوا صالحاً. إني بما تَعملون عليم**﴾[2] وقال تعالى ﴿**وثيابَك فطهِّر**﴾[3]. قال قتادة ومجاهد: نفسك فَطَهر من الذنب. فكنى عن النفس بالثوب. وهذا قول إبراهيم النخعي، والضحاك، والشعبي[4]، والزُّهري[5]، والمحققين من أهل التفسير. قال ابن عباس: لا تلبسها على معصية ولا غدر. ثم قال: أما سمعت قول غَيلان بن سَلمة الثَّقفي.

وإني - بحمد الله - لا ثَوْبَ غادرٍ لبستُ. ولا مِنْ غَدْرَةٍ أَتَقَنَّع

والعرب تقول في وصف الرجل بالصدق والوفاء: طاهر الثياب. وتقول للغادر والفاجر: دنس الثياب. وقال أُبَيّ بن كعب: لا تلبسها على الغدر، والظلم والإثم. ولكن البسها وأنت بَرٌّ طاهرٌ.

---

(١) قارن: الرسالة القشيرية ص ٥٣ - ٥٥، احياء علوم الدين ٢/ ٨٢٠ - ٨٢٧.
(٢) سورة المؤمنون الآية ٥١.
(٣) سورة المدثر الآية ٤.
(٤) هو عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي الحميري، أبو عمرو، التابعي المحدث الفقيه والعارف بالمغازي والشعر ولد بالكوفة سنة ١٩ هـ وتوفي سنة ١٠٣ هـ. أوفده عبد الملك بن مروان سفيراً له لدى قيصر بيزنطة. وعينه عمر بن عبد العزيز قاضياً. ذكرت المصادر له الكتب التالية: المغازي، الفرائض والجراحات، الكفاية في العبادة والطاعة، والشورى ومقتل حسين. راجع: طبقات ابن سعد ٦/ ٢٤٦ - ٢٥٦، المعارف ٢٢٩، تاريخ بغداد ١٢/ ٢٢٧ - ٢٣٣، حلية الأولياء ٤/ ٣١٠ - ٣٣٨، تهذيب التهذيب ٥/ ٦٥ - ٦٩، ١٠٠ الأعلام ٤/ ١٨ - ١٩، معجم المؤلفين ٥/ ٥٤ تاريخ التراث العربي ١/ ٤٤٥ - ٤٤٦.
(٥) هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزُّهري. الإمام المحدث الفقيه المؤرخ. ولد سنة ٥٠ وقيل ٥١ أو ٥٦ أو ٥٧ أو ٥٨ هـ. وتوفي سنة ١٢٤ هـ. هو أول من أسند الحديث وأول من دون الحديث. نزل الشام واستقرّ بها. وتوفي بشغب آخر حد الحجاز وأول حد فلسطين. من آثاره: المغازي، ونسب قريش، أسنان الخلفاء، الناسخ والمنسوخ في القرآن، تنزيل القرآن ومشاهد النبي - ﷺ. . من مصادر ترجمته: التاريخ الكبير ١/ ٢٢١ المعارف لابن قتيبة ٤٧٢، حلية الأولياء ٣/ ٣٦٠ - ٣٦١، البداية والنهاية لابن كثير ٩/ ٣٤٠ - ٣٤٨، غاية النهاية ٢/ ٢٦٢، . . . الأعلام للزركلي ٧/ ٣١٧، معجم المؤلفين ١٢/ ٢١، تاريخ التراث العربي ١/ ٤٥٠ - ٤٥٣.

وقال الضحاك: عملك فأصلح. قال السّدي: يقال للرجل، إذا كان صالحاً: إنه لطاهر الثياب. وإذا كان فاجراً: إنه لخبيث الثياب. وقال سعيد بن جبير: وقلبك وبيتك فطهر. وقال الحسن والقرظي: وخلقك فحسن.

وقال ابن سيرين[1] وابن زيد[2]: أمر بتطهير الثياب من النجاسات التي لا تجوز الصلاة معها. لأن المشركين كانوا لا يتطهرون، ولا يطهرون ثيابهم.

وقال طاووس: وثيابك فقصِّر. لأن تقصير الثياب طهرة لها.

والقول الأول: أصح الأقوال.

ولا ريب أن تطهيرها من النجاسات وتقصيرها من جملة التطهير المأمور به، إذ به تمام إصلاح الأعمال والأخلاق. لأن نجاسة الظاهر تورث نجاسة الباطن. ولذلك أُمر القائم بين يدي الله عزَّ وجلَّ بإزالتها والبعد عنها.

والمقصود: أن «الورع» يطهر دنس القلب ونجاسته. كما يطهر الماء دنس الثوب ونجاسته. وبين الثياب والقلوب مناسبة ظاهرة وباطنة. ولذلك تدل ثياب المرء في المنام على قلبه وحاله. ويؤثر كل منهما في الآخر. ولهذا نهى عن لباس الحرير والذهب، وجلود السباع، لما تؤثر في القلب من الهيئة المنافية للعبودية والخشوع. وتأثير القلب والنفس في الثياب أمر خفي. يعرفه أهل البصائر من نظافتها ودنسها ورائحتها، وبهجتها وكسفتها، حتى إن ثوب البر ليعرف من ثوب الفاجر، وليسا عليهما.

وقد جمع النبي ﷺ الورع كله في كلمة واحدة. فقال «من حُسْن إسْلام المَرْء تركُه ما لا يعنيه»[3] فهذا يعم الترك لما لا يعني: من الكلام، والنظر، والاستماع، والبطش،

---

(١) هو أبو بكر محمد بن سيرين البصري الأنصاري، التابعي الفقيه المحدث المفسِّر الزاهد ولد بالبصرة سنة ٣٣ هـ. ونشأ بزازا روى عن بعض الصحابة. وتنسب إليه كتب في علم تعبير الأحلام، ولا أرى الكتب المطبوعة الآن صحيحة النسبة إليه كلها، لعدة أسباب منها وجود بعض الأسانيد الطويلة فيها!! توفي سنة ١١٠ هـ.

راجع ترجمته في: طبقات ابن سعد ٧/١٩٣ - ٢٠٣، المعارف ٢٢٦، حلية الأولياء ٢/٢٦٣، ٢٨٢، تاريخ بغداد ٥/٣٣١ - ٣٣٨، الوافي بالوفيات ٣/١٤٦ تهذيب التهذيب ٩/٢١٤ - ٢١٧. مرآة الجنان ١/٢٣٢ - ٢٣٤، شذرات الذهب ١/١٣٨، الأعلام ٧/٢٥، معجم المؤلفين ١٠/٥٩، تاريخ التراث العربي ٢/٤٢٥ - ٤٢٦.

(٢) هو عبد الواحد بن زيد تقدمت الإشارة إليه. أو هو المفسر والمحدث والفقيه عبد الرحمن بن زيد المتوفي سنة ١٧٠ هـ. له من الكتب الناسخ والمنسوخ والتفسير (معجم المؤلفين ٥/١٣٨).

(٣) رواه الترمذي في الزهد باب (١١) من طريق مالك بن أنس عن الزهري عن علي بن حسين - وهو=

والمشي، والفكر، وسائر الحركات الظاهرة والباطنة. فهذه الكلمة كافية شافية في الورع.

قال إبراهيم بن أدهم[1]: الورع ترك كل شبهة، وترك ما لا يعنيك هو ترك الفضلات. وفي الترمذي مرفوعاً إلى النبيّ ﷺ «يا أبا هريرة كن ورعاً، تكُن أعْبد الناس»[2].

قال الشبلي: الورع أن يتورع عن كل ما سوى الله. وقال إسحاق بن خَلف: الورع في المنْطق أشد منه في الذهب والفضة، والزهد في الرياسة: أشد منه في الذهب والفضة. لأنهما يُبذلان في طَلب الرياسة.

وقال أبو سليمان الداراني: الورع أول الزهد، كما أن القناعة أول الرضا.

وقال يحيى بن معاذ: الوَرَع الوقوف على حد العِلْم من غير تأويل. وقال: الورع على وجهين: ورع في الظاهر، وورع في الباطن. فورع الظاهر: أن لا يتحرك إلا لله، وورع الباطن: هو أن لا تدخل قلبك سواه. وقال: ومن لم ينظر في الدقيق من الورع لم يصل إلى الجليل من العطاء.

وقيل: الورع الخروج من الشهوات، وترك السيئات.

وقيل: من دقّ في الدنيا ورعُه ـ أو نظره ـ جل في القيامة خَطَره.

وقال يونس بن عبيد[3]: الورع الخروج من كل شبهة، ومحاسبة النفس في كل طرفة عين.

= مرسل ـ ومن طريق الأوزاعي عن قُرَّة عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة (٥/٥٥٨ رقم ٢٣١٧ و٢٣١٨). ومالك في الموطأ ٢/٩٠٣، وابن ماجه في الفتن باب كف اللسان في الفتنة (٢/١٣١٥ ـ ١٣١٦ رقم ٣٩٧٦). ورواه أحمد والطبراني عن الحسين بن علي والحاكم في الكنى عن أبي بكر الشيرازي عن أبي ذر. والحاكم في تاريخه عن علي رضي الله عنه والطبراني في الصغير عن زيد بن ثابت وابن عساكر عن الحارث بن همام (الفتح الكبير ٣/١٤١).

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن أدهم بن منصور، كان فيما يروى من أبناء الملوك، ببلخ. ثم تحول إلى التصوف. صحب سفيان الثوري والفضيل بن عياض بمكة. ودخل الشام إلى أن توفي بها سنة ١٦٢ هـ. أنظر طبقات الصوفية للسلمي ص ٢٧، الرسالة للقشيري ص ٨، طبقات الشعراني ١/٦٩ ـ ٧٠، كشف المحجوب ١/٣١٤، طبقات الأولياء لابن الملقن ص ٥ ـ ١٥.

(٢) رواه ابن ماجه في الزهد باب الورع والتقوى (٢/١٤١٠، رقم ٤٢١٧) وتتمته: وكن قنعاً تكن أشكر الناس. وأحب للناس ما تحب لنفسك تكن مؤمناً. وأحسن جوار من جاورك. تكن مسلماً وأقل الضحك فإن كثرة الضحك تميت القلب». قال في الزوائد هذا إسناد حسن.

(٣) هو أبو عبد الله (أو أبو عبيد) يونس بن عُبيد بن دينار العبدي، أصله من البصرة، محدِّث، كان تلميذاً =

وقال سفيان الثوري: ما رأيت أسهل من الورع، ما حاك في نفسك فاتركه.

وقال سهل: الحلال هو الذي لا يُعصى الله فيه، والصافي منه الذي لا ينسى الله فيه. وسأل الحَسن غلاماً. فقال له: ما مِلاك الدين؟ قال: الورع. قال: فما آفته؟ قال: الطَّمع. فعجب الحسن منه.

وقال الحسن: مثقال ذرة من الورع خير من ألف مثقال من الصوم والصلاة.

وقال أبو هريرة: جُلساء الله غداً أهل الورع والزهد.

وقال بعض السلف: لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس.

وقال بعض الصحابة: كنا ندع سبعين باباً من الحلال مخافة أن نقع في باب من الحرام.

فصل

قال: صاحب «المنازل»:

«الورع: تَوْق مستقصىً على حَذَر. وتحرُّج على تَعظيم»(1).

يعني أن يتوقَّى الحرام والشبه، وما يخاف أن يضره أقصى ما يمكنه من التوقي. لأن التوقي والحذر متقاربان. إلا أن «التوقي» فعل الجوارح. و«الحذر» فعل القلب. فقد يتوقى العبد الشيء لا على وجه الحذر والخوف. ولكن لأمور أخرى: من إظهار نزاهة، وعزة وتصوف، أو اعتراض آخر، كتوقي الذين لا يؤمنون بمعاد، ولا جنة ولا نار ما يتوقونه من الفواحش والدناءة، تصوناً عنها. ورغبة بنفوسهم عن مواقعتها، وطلباً للمحمدة، ونحو ذلك.

وقوله «أو تحرج على تعظيم» يعني أن الباعث على الورع عن المحارم والشبه إما حذر حلول الوعيد. وإما تعظيم الرب جلَّ جلاله، وإجلالاً له أن يتعرض لما نهى عنه.

فالورع عن المعصية: إما تخوف، أو تعظيم. واكتفى بذكر التعظيم عن ذكر الحب

= للحسن البصري، وأخذ أيضاً عن محمد بن سيرين وغيره. توفي سنة ١٣٩ هـ. أنظر: تهذيب التهذيب ١١/٤٤٢ - ٤٤٥. وقد جمع أحاديثه أبو نعيم الأصفهاني المتوفي سنة ٤٣٠ هـ.

(1) منازل السائرين ص ٣١.

الباعث على ترك معصية المحبوب. لأنه لا يكون إلا مع تعظيمه. وإلا فلو خلا القلب من تعظيمه لم تستلزم محبته ترك مخالفته. كمحبة الإنسان ولده وعبده وأمته. فإذا قارنه التعظيم أوجب ترك المخالفة.

قال: «**وهو آخر مقام الزُّهد للعامَّة. وأول مقام الزهد للمُريد**»[1].

يعني أن هذا التوقي والتحرج ـ بوصف الحذر والتعظيم ـ: هو نهاية لزهد العامة، وبداية لزهد المريد. وإنما كان كذلك لأن الورع ـ كما تقدم ـ هو أول الزهد وركنه وزهد المريد: فوق زهد العامة. ونهاية العامة: هي بداية المريد. فنهاية مقام. هذا هي بداية مقام هذا. فإذا انتهى ورع العامة صار زهداً. وهو أول ورع المريد.

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: تجنب القبائح لصون النفس. وتوفير الحسنات. وصيانة الإيمان**»[2].

هذه ثلاث فوائد من فوائد تجنب القبائح.

إحداها: صون النفس. وهو حفظها وحمايتها عما يشينها، ويعيبها ويزري بها عند الله عزَّ وجلَّ وملائكته، وعباده المؤمنين وسائر خلقه. فإن من كرمت عليه نفسه وكبرت عنده صانها وحماها، وزكاها وعلاها، ووضعها في أعلى المحال. وزاحم بها أهل العزائم والكمالات. ومن هانت عليه نفسه وَصَغُرت عنده ألقاها في الرذائل. وأطلق شناقها، وحل زمامها وأرخاه. ودساها ولم يصنها عن قبيح. فأقل ما في تجنب القبائح: صون النفس.

وأما «توفير الحسنات» فمن وجهين.

أحدهما: توفير زمانه على اكتساب الحسنات. فإذا اشتغل بالقبائح نقصت عليه الحسنات التي كان مستعداً لتحصيلها.

والثاني: توفير الحسنات المفعولة عن نقصانها، بموازنة السيئات وحبوطها، كما تقدم في منزلة التوبة: أن السيئات قد تحبط الحسنات، وقد تستغرقها بالكلية أو تنقصها. فلا بدّ أن تضعفها قطعاً، فتجنبها يوفر ديوان الحسنات. وذلك بمنزلة من له مال حاصل. فإذا استدان عليه، فإما أن يستغرقه الدين أو يكثره أو ينقصه، فهكذا الحسنات والسيئات سواء.

---

(١) منازل السائرين ص ٣١.
(٢) منازل السائرين ص ٣١ ـ ٣٢.

وأما «صيانة الإيمان» فلأن الإيمان عند جميع أهل السنة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. وقد حكاه الشافعي وغيره عن الصحابة والتابعين، ومن بعدهم. وإضعاف المعاصي للإيمان أمر معلوم بالذوق والوجود. فإن العبد ـ كما جاء في الحديث ـ «إذا أذنب نُكِتَ في قلبه نُكْتة سوداء. فإن تاب واستغفر صُقِل قلبُهُ. وإن عاد فأذنب نكت فيه نكتةً أخرى، حتى تعلو قلبه. وذلك الران الذي قال الله تعالى ﴿**كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يَكْسِبون**﴾[1] فالقبائح تسود القلب. وتطفىء نوره. والإيمان هو نور في القلب. والقبائح تذهب به أو تقلله قطعاً. فالحسنات تزيد نور القلب. والسيئات تطفىء نور القلب. وقد أخبر الله عزَّ وجلَّ أن كسب القلوب سبب للران الذي يعلوها. وأخبر أنه أَرْكَسَ المنافقين بما كسبوا. فقال ﴿**والله أَرْكَسهم بما كَسبوا**﴾[2] وأخبر أن نقض الميثاق الذي أخذه على عباده سبب لتقسية القلب. فقال ﴿**فبما نَقْضهم ميثاقهم لَعنّاهم وجعلنا قلوبهم قاسية، يُحرِّفون الكَلِم عن مَواضعه. ونَسُوا حظاً مما ذُكِّروا به**﴾[3] فجعل ذنب النقض موجباً لهذه الآثار: من تقسية القلب، واللعنة، وتحريف الكلم، ونسيان العلم.

فالمعاصي للإيمان كالمرض والحمى للقوة، سواء بسواء. ولذلك قال السلف: المعاصي بريد الكفر، كما أن الحمى بريد الموت.

فإيمان صاحب القبائح كقوة المريض على حسب قوة المرض وضعفه.

وهذه الأمور الثلاثة ـ وهي صون النفس، وتوفير الحسنات، وصيانة الإيمان ـ هي أرفع من باعث العامة على الورع. لأن صاحبها أرفع همة، لأنه عامل على تزكية نفسه وصونها، وتأهيلها للوصول إلى ربها. فهو يصونها عما يشينها عنده. ويحجبها عنه. ويصون حسناته عما يسقطها ويضعها. لأنه يسير بها إلى ربه. ويطلب بها رضاه. ويصون إيمانه بربه: من حبه له، وتوحيده، ومعرفته به، ومراقبته إياه عما يطفىء نوره. ويُذْهب بهجته، ويوهن قوته.

* * *

قال الشيخ:

«**وهذه الثلاث الصفات: هي في الدرجة الأولى من وَرَع المريدين**»[4].

---

(١) سورة المطففين الآية ١٤.

(٢) سورة النساء الآية ٨٨.

(٣) سورة المائدة الآية ١٣.

(٤) ليست هذه العبارة في الكتاب المطبوع والمتداول الآن.

يعني أن للمريدين درجتين أخريين من الورع فوق هذه. ثم ذكرهما فقال:

«الدرجة الثانية: حفظ الحُدود عند ما لا بأس به، إبقاء على الصيانة والتقوى. وصعوداً عن الدناءة. وتخلصاً عن اقتحام الحدود»[1].

يقول: إن من صعد عن الدرجة الأولى إلى هذه الدرجة من الورع يترك كثيراً مما لا بأس به من المباح، إبقاء على صيانته، وخوفاً عليها أن يتكدر صفوها. ويطفأ نورها. فإن كثيراً من المباح يكدر صفو الصيانة، ويذهب بهجتها، ويطفىء نورها. ويخلق حسنها وبهجتها.

وقال لي يوماً شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ في شيء من المباح: هذا ينافي المراتب العالية، وإن لم يكن تركُه شرطاً في النجاة. أو نحو هذا من الكلام.

فالعارف يترك كثيراً من المباح إبقاء على صيانته. ولا سيما إذا كان ذلك المباح برزخاً بين الحلال والحرام. فإن بينهما برزخاً ـ كما تقدم ـ فتركه لصاحب هذه الدرجة كالمتعينِ الذي لا بدّ منه لمنافاته لدرجته.

والفرق بين صاحب الدرجة الأولى وصاحب هذه: أن ذلك يسعى في تحصيل الصيانة. وهذا يسعى في حفظ صَفْوها أن يتكدَّر، ونورها أن يُطفأ ويذهب. وهو معنى قوله «إبقاء على الصيانة».

وأما الصعود عن الدناءة: فهو الرفع عن طرقاتها وأفعالها.

و «أما التخلص عن إقتحام الحدود» فالحدود: هي النهايات. وهي مقاطع الحلال والحرام. فحيث ينقطع وينتهي. فذلك حده. فمن اقتحمه وقع في المعصية. وقد نهى الله تعالى عن تعدِّي حدوده وقربانه. فقال ﴿تلكَ حُدود الله فلا تَقْربوها﴾[2].

وقال ﴿تلك حدود الله فلا تَعْتَدوها﴾[3] فإن الحدود يراد بها أواخر الحلال. وحيث نهى عن القربان فالحدود هناك: أوائل الحرام.

يقول سبحانه: لا تتعدوا ما أبحت لكم. ولا تقربوا ما حرمت عليكم.

فالورع يخلص العبد من قربان هذه وتعدي هذه. وهو اقتحام الحدود.

---

(١) منازل السائرين ص ٣٢.
(٢) سورة البقرة الآية رقم ١٨٧.
(٣) سورة البقرة الآية رقم ٢٢٩.

وقال: «**الدرجة الثالثة: التوَرُّع عن كُلِّ داعيةٍ تَدْعوا إلى شَتات الوقت. والتعلُّق بالتفرق. وعارِض يعارض حال الجَمْع**»[1].

الفرق بين شتات الوقت، والتعلق بالتفرق: كالفرق بين السبب والمسبب. والنفي والإثبات. فإنه يتشتت وقته. فلا يجد بُداً من التعلق بما سوى مطلوبه الحق. إذ لا تعطيل في النفس ولا في الإرادة. فمن لم يكن الله مراده أرادَ ما سواه. ومن لم يكن هو وحده معبوده عبد ما سواه. ومن لم يكن عمله لله فلا بدّ أن يعمل لغيره. وقد تقدم هذا.

فالمخلص يصونه الله بعبادته وحده، وإرادة وجهه وخشيته وحده، ورجائه وحده، والطلب منه، والذل له، والافتقار إليه وحده.

وإنما كان هذا أعلى من الدرجة الثانية: لأن أربابها اشتغلوا بحفظ الصيانة من الكدر وملاحظتها. وذلك عند أهل الدرجة الثالثة: تفرق عن الحق. واشتغال عن مراقبته بحال نفوسهم. فأدب أهل هذه أدب حُضور، وأدب أولئك أدب غيبة.

وأما «الورع عن كل حال يعارض حال الجمع».

فمعناه: أن يستغرق العبد شهود فنائه في التوحيد، وجمعيته على الله تعالى فيه عن كل حال يعارض هذا الفناء والجمعية.

وهذا عند الشيخ لما كان هو الغاية التي ليس بعدها مطلب: جعل كل حال يعارضها ويقطع عنها ناقصاً بالنسبة إليها. فالرغبة عنه غير ورع صاحبها. وقد عرفت ما فيه. وأن فوق هذا مقام أرفع منه وأعلى. وهو الورع عن كل حظ يزاحم مراده منك، ولو كان الحظ فناءاً وجمعية، أو كائناً ما كان. وبينا أن «الفناء» و«الجمعية» حظ العبد، وأن حق الرب وراء ذلك. وهو البقاء بمراده فَرْقاً وجمعاً به وله.

وعلى هذا فالورع الخاص: الورع عن كل حال يعارض حال القيام بالأمر، والبقاء به فَرْقاً وجمعاً. والله المستعان.

فصل

الخوف يثمر الورع والاستعانة وقصر الأمل. وقوة الإيمان باللقاء تثمر الزهد. والمعرفة تثمر المحبة والخوف والرجاء. والقناعة تثمر الرضاء. والذكر يثمر حياة القلب.

---

(١) منازل السائرين ص ٣٢.

والإيمان بالقدر يثمر التوكل. ودوام تأمل الأسماء والصفات يثمر المعرفة. والورع يثمر الزهد أيضاً. والتوبة تثمر المحبة أيضاً، ودوام الذكر يثمرها. والرضا يثمر الشكر. والعزيمة والصبر يثمران جميع الأحوال والمقامات. والإخلاص والصدق كل منهما يثمر الآخر ويقتضيه. والمعرفة تثمر الخلق. والفكر يثمر العزيمة. والمراقبة تثمر عمارة الوقت، وحفظ الأيام والحياء، والخشية والإنابة. وإماتة النفس وإذلالها وكسرها: يوجب حياة القلب وعزه وجبره. ومعرفة النفس ومقتها يوجب الحياء من الله عزَّ وجلَّ. واستكثار ما منه، واستقلال ما منك من الطاعات. ومحو أثر الدعوى من القلب واللسان وصحة البصيرة تثمر اليقين. وحسن التأمل لما ترى وتسمع من الآيات المشهودة والمتلوة يثمر صحة البصيرة.

وملاك ذلك كله: أمران: أحدهما: تنقل قلبك من وطن الدنيا فتسكنه في وطن الآخرة ثم تقبل به كله على معاني القرآن واستجلائها وتدبرها. وفهم ما يراد منه وما نزل لأجله. وأخذ نصيبك وحظك من كل آية من آياته، وتنزلها على داء قلبك.

فهذه طريق مختصرة قريبة سهلة. موصلة إلى الرفيق الأعلى. آمنة لا يلحق سالكها خوف ولا عطب، ولا جوع ولا عطش، ولا فيها آفة من آفات سائر الطريق البتة. وعليها من الله حارس وحافظ يكلأ السالكين فيها ويحميهم، ويدفع عنهم. ولا يعرف قدر هذه الطريق إلا من عرف طرق الناس وغوائلها وآفاتها وقطاعها. والله المستعان.

فصل
مَنزلة التبَتّل

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «التبتل».

قال الله تعالى ﴿واذكر اسْمَ ربك وتَبَتَّل إليه تبتيلاً﴾[1].

و«التبتل» الانقطاع[2]. وهو تفعل من البَتْل وهو القطع. وسميت مريم [عليها السلام] «البَتُول» لانقطاعها عن الأزواج، وعن أن يكون لها نُظراء من نساء زمانها. ففاقت نساء الزمان شرفاً وفضلاً. وقطعت منهن. ومصدر «بتَّل» «تبتلاً» كالتعلم والتفهم، ولكن جاء على التفعيل ـ مصدر تفعل ـ لسر لطيف. فإن في هذا الفعل إيذاناً بالتدريج والتكلف والتعمل والتكثر والمبالغة. فأتى بالفعل الدال على أحدهما، وبالمصدر

(١) سورة المزمّل الآية ٨.
(٢) كذا في لسان العرب ١/٢٠٦ ـ ٢٠٧.

الدال على الآخر. فكأنه قيل: بَتِّل نفسك إلى الله تبتيلاً، وتبتل إليه تبتلاً. ففهم المعنيان من الفعل ومصدره. وهذا كثير في القرآن. وهو من أحسن الاختصار والإيجاز.

قال صاحب «المنازل»:

«التبتل: الانقطاع إلى الله بالكلية. وقوله عزَّ وجلَّ ﴿لهُ دَعوة الحق﴾[1] أي التجريد المحض»[2].

ومُراده بالتجريد المحض: التبتل عن ملاحظة الأعواض. بحيث لا يكون المتبتل كالأجير الذي لا يخدم إلا لأجل الأجرة. فإذا أخذها انصرف عن باب المستأجر، بخلاف العبد. فإنه يخدم بمقتضى عبوديته، لا للأجرة. فهو لا ينصرف عن باب سيده إلا إذا كان آبقاً. والآبق قد خرج من شرف العبودية. ولم يحصل له إطلاق الحرية. فصار بذلك مركوساً عند سيده وعند عبيده. وغاية شرف النفس: دخولها تحت رق العبودية طوعاً واختياراً ومحبة، لا كرهاً وقهراً. كما قيل:

شرف النفوس دخولها في رِقِّهم ... والعبد يحوي الفَخر بالتمليك

والذي حَسَّن استشهاده بقوله ﴿لَهُ دَعْوَةُ الحقّ﴾ في هذا الموضع: إرادة هذا المعنى. وأنه تعالى صاحب دعوة الحق لذاته وصفاته. وإن لم يوجب لداعيه بها ثواباً. فإنه يستحقها لذاته. فهو أهل أن يعبد وحده، ويدعى وحده، ويقصد ويشكر ويحمد، ويحب ويرجى ويخاف، ويتوكل عليه، ويستعان به، ويستجار به، ويلجأ إليه، ويصمد إليه. فتكون الدعوة الإلٰهية الحق له وحده.

ومن قام بقلبه هذا ـ معرفة وذوقاً وحالاً ـ صح له مقام التبتل، والتجريد المحض. وقد فسر السلف «دعوة الحق» بالتوحيد والإخلاص فيه والصدق. ومرادهم: هذا المعنى.

فقال علي رضي الله عنه: «دعوة الحق: التوحيد» وقال ابن عباس رضي الله عنهما «شهادة أن لا إله إلا الله» وقيل: الدعاء بالإخلاص. والدعاء الخالص لا يكون إلا لله. ودعوة الحق دعوة الإلٰهية وحقوقها وتجريدها وإخلاصها.

* * *

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: تجريد الانقطاع عن الحُظوظ

---

(١) سورة الرعد الآية ١٤.

(٢) منازل السائرين ص ٣٢. وعبارته: «وقوله (إليه) دعوة إلى التجريد المحض».

واللُحوظ إلى العالم، خوفاً أو رجاءً، أو مبالاة بحال»[1].

قلت «التبتل» يجمع أمرين: اتصالاً وانفصالاً. لا يصح إلا بهما.

فالانفصال: انقطاع قلبه عن حظوظ النفس المزاحمة لمراد الرب منه. وعن التفات قلبه إلى ما سوى الله، خوفاً منه، أو رغبة فيه، أو مبالاة به، أو فكراً فيه. بحيث يشغل قلبه عن الله.

والاتصال: لا يصح إلا بعد هذا الانفصال. وهو اتصال القلب بالله، وإقباله عليه، وإقامة وجهه له، حباً وخوفاً ورجاء، وإنابة وتوكلاً.

ثم ذكر الشيخ ما يعين على هذا التجريد، وبأي شيء يحصل. فقال:

«بَحسْم الرجاء بالرضى، وقَطع الخوف بالتسليم، ورَفْض المبالاة بشهود الحقيقة»[2].

يقول: إنَّ الذي يَحْسِمُ مادة رجاء المخلوقين من قلبك: هو الرضى بحكم الله عزَّ وجلَّ وقَسْمه لك. فمن رضي بحكم الله وقَسْمه، لم يبق لرجاء الخلق في قلبه موضع.

والذي يحسم مادة الخوف: هو التسليم لله. فإن من سلم لله واستسلم له، وعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وعلم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له - لم يبق لخوف المخلوقين في قلبه موضع أيضاً. فإن نفسه التي يخاف عليها قد سلمها إلى وليها ومولاها. وعلم أنه لا يصيبها إلا ما كتب لها. وأن ما كتب لها لا بدّ أن يصيبها. فلا معنى للخوف من غير الله بوجه.

وفي التسليم أيضاً فائدة لطيفة. وهي أنه إذا سلمها الله فقد أودعها عنده. وأحرزها في حِرْزه. وجعلها تحت كنفه. حيث لا تنالها يَدُ عَدَوٍّ عادٍ ولا بَغْي بَاغٍ عاتٍ.

والذي يحسم مادة المبالاة بالناس: شهود الحقيقة. وهو رؤية الأشياء كلها من الله، وبالله، وفي قبضته، وتحت قهره وسلطانه. لا يتحرك منها شيء إلا بحوله وقوته. ولا ينفع ولا يضر إلا بإذنه ومشيئته. فما وجه المبالاة بالخلق بعد هذا الشهود؟

* * *

قال: «الدرجة الثانية: تجريد الانقطاع عن التعريج على النفس بمجانية الهَوى.

---

(١) منازل السائرين ص ٣٢ - ٣٣.

(٢) منازل السائرين ص ٣٣.

وتَنَسُّم رَوح الأنس، وشَيْم برق الكَشْف»[1].

الفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها: أن الأولى انقطاع عن الخلق. وهذه انقطاع عن النفس. وجعله بثلاثة أشياء.

أولها: مجانبة الهوى ومخالفته ونهي نفسه عنه. لأن اتباعه يصد عن التبتل.

وثانيها: ـ وهو بعد مخالفة الهوى ـ تنسم روح الأنس بالله، والرَّوح للرُّوح كالروح للبدن. فهو روحها وراحتها. وإنما حصل له هذا الروح لما أعرض عن هواه. فحينئذ تنسُّم روح الأنس بالله. ووجد رائحته. إذ النفس لا بدّ لها من التعلق. فلما انقطع تعلقها من هواها وجدت روح الأنس بالله. وهَبَّت عليها نسماته. فريَّحتها وأحيتها.

وثالثها: شَيْم برق الكشف. وهو مطالعته واستشرافه، والنظر إليه. ليعلم به مواقع الغيث ومساقط الرحمة.

وليس مراده بالكشف هٰهنا: الكشف الجزئيّ السُّفلي، المشترك بين البر والفاجر، والمؤمن والكافر، كالكشف عن مخبآت الناس ومستورهم. وإنما هو الكشف عن ثلاثة أشياء، هن منتهى كشف الصادقين أرباب البصائر.

أحدها: الكشف عن منازل السير.

والثاني: الكشف عن عيوب النفس، وآفات الأعمال ومفسداتها.

والثالث: الكشف عن معاني الأسماء والصفات، وحقائق التوحيد والمعرفة.

وهذه الأبواب الثلاثة: هي مجامع علوم القوم. وعليها يحومون. وحولها يدندنون. وإليها يشمرون. فمنهم من جُلّ كلامه ومعظمه: في السير وصفة المنازل. ومنهم من جل كلامه: في الآفات والقواطع. ومنهم من جل كلامه: في التوحيد والمعرفة، وحقائق الأسماء والصفات.

والصادق الذكي يأخذ من كلٍّ منهم ما عنده من الحق. فيستعين به على مطلبه. ولا يرد ما يجده عنده من الحق لتقصيره في الحق الآخر، ويهدره به. فالكمال المطلق لله رب العالمين، وما من العباد إلا له مقام معلوم.

* * *

(١) منازل السائرين ص ٣٣.

قال: «الدرجة الثالثة: تجريد الانقطاع إلى السَّبق بتَصحيح الاستقامة. والاستغراق في قَصْد الوصول، والنظر إلى أوائل الجَمْع»[1].

لما جعل الدرجة الأولى انقطاعاً عن الخلق، والثانية انقطاعاً عن النفس. جعل الثالثة طلباً للسبق. وجعله بتصحيح الاستقامة. وهي الإعراض عما سوى الحق. ولزوم الإقبال عليه، والاشتغال بمحابه. ثم بالاستغراق في قصد الوصول.

وهو أن يشغله طلب الوصول عن كل شيء. بحيث يستغرق همومه وعزائمه وإراداته وأوقاته. وإنما يكون ذلك بعد بدوّ برق الكشف المذكور له.

وأما **النظر** إلى أوائل الجَمْع: فالجمع هو قيام الخلق كلهم بالحق وحده. وقيامه عليهم بالربوبية والتدبير.

والنظر إلى أوائل ذلك: هو الالتفات إلى مقدّماته وبداياته. وهي العقبة التي يَنْحَدر منها على وادي الفناء.

وقد قيل: إنها وقفة تعترض القاطع لأودية التفرقة قبل وصوله إلى الجمع. ومنها يشرف عليه.

وهذه الوقفة تعترض كل طالب مُجِدٍّ في طلبه. فمنها يرجع على عقبه، أو يصل إلى مطلبه كما قيل:

لا بد للعاشِق من وَقفة ... ما بين سلوان، وبَيْنَ غِرامِ
وعندها يَنْقل أقدامَه ... إما إلى خَلْقٍ. وإما أمامِ

والذي يظهر لي من كلامه: أن أوائل الجمع: مباديه ولوائحه وبوارقه.

وبعد هذا درجة رابعة: وهي الانقطاع عن مراده من ربه. والفناء عنه إلى مُراد ربِّه مِنْه، والفناء به. فلا يُريد منه، بل يُريد ما يريده، منقطعاً به عن كل إرادة. فينظر في أوائل الجمع في مراده الديني الأمري الذي يحبه ويرضاه.

وأكثر أرباب السلوك عندهم «إياكَ نَعْبد» فرق «وإياك نَسْتعين» جمع.

ثم منهم من يرى: أن ترك الجمع زَنْدَقة وكُفْر. فهو يعرض عن الجمع إلى الفرق.

ومنهم من يرى: أن مقام «التفرقة» ناقص مَرغوب عنه. ويرى سوء حال أهله

---

(١) منازل السائرين ص ٣٣.

وتشتتهم. فيرغب عنه عاملاً على الجمع. يتوجه معه حيث توجهت ركائبه.

والمستقيمون منهم يقولون: لا بدّ للعبد السالك من جَمْع وَفَرْق، وقيام العبودية بهما. فمن لا تفرقة له لا عبودية له. ومن لا جمع له لا معرفة له ولا حال.

فـ «إياكَ نَعْبُد» فرق. و «إيَاكَ نَستعين» جمع.

والحق: أن كلًّا من مشهدي «إياك نعبد وإياك نستعين» متضمن للفرق والجمع، وكمال العُبودية بالقيام بهما في كل مشهد.

ففرق «إياك نعبد» تنوع ما يعبد به، وكثرة تعلقاته وضروبه.

وجمعه: توحيد المعبود بذلك كله. وإرادة وجهه وحده، والفناء عن كل حظ ومراد يزاحم حقه ومراده.

فتضمن هذا المشهد فرقاً في جمع، وكثرة في وحدة. فصاحبه يتنقل في منازل العبودية من عبادة إلى عبادة. ومعبوده واحد، لا إله إلا هو.

وأما فَرْق «إياك نستعين» فشهود ما يستعين به عليه، ومرتبته ومنزلته، ومحله من النفع والضر، وبدايته وعاقبته، واتصاله - بل وانفصاله - وما يترتب عليه من هذا الاتصال والانفصال.

ويشهد - مع ذلك - فَقر المستعين وحاجته ونقصه، وضرورته إلى كمالاته التي يستعين ربّه في تحصيلها، وآفاته التي يستعين ربَّه في دفعها. ويشهد حقيقة الاستعانة وكفاية المستعان به. وهذا كله فرق يُثمر عبودية هذا المشهد.

وأما جمعه: فشهود تفرده سبحانه بالأفعال. وصدور الكائنات بأسرها عن مشيئته، وتصريفها بإرادته وحكمته.

فغيبته بهذا المشهد عما قبله من الفرق: نقص في العبودية، كما أن تفرقه في الذي قبله دون ملاحظته: نقص أيضاً. والكمال إعطاء الفرق والجمع حقهما في هذا المشهد والمشهد الأول.

فتبين تضمن «إياك نعبد وإياك نستعين» للجَمْع والفَرْق. وبالله المستعان.

فصل
منزلة الرَّجاء [1]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الرجاء».

قال الله تعالى ﴿**أولئك الذين يَدْعونَ يبتغون إلى ربِّهم الوَسِيلة أيُّهم أقْرَبُ. ويَرجون رَحْمَته ويخافُونَ عَذابَه**﴾[2] فابتغاء الوسيلة إليه: طلب القرب منه بالعبودية والمحبة. فذكَر مقامات الإيمان الثلاثة التي عليها بناؤه: الحُبّ، والخَوف، والرَّجاء. قال تعالى ﴿**من كان يَرْجُو لقاءَ الله فإن أجلَ الله لآتٍ**﴾[3] وقال ﴿**فمن كان يَرْجُو لقاءَ رَبِّه فليَعْمَلْ عملاً صالحاً، ولا يُشْرِكْ بعبادةِ ربِّه أحداً**﴾[4] وقال تعالى ﴿**أولئك يَرْجُونَ رَحْمَةَ الله، والله غفورٌ رحيم**﴾[5].

وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول - قبل موته بثلاث - «**لا يموتَنَّ أحدُكُمْ إلا وهو يُحْسِنُ الظنَّ بربِّه**»[6] وفي الصحيح عنه ﷺ «**يقولُ الله عزَّ وجلَّ: أنا عِنْدَ ظنِّ عبدِي بي فليَظُنَّ بي ما شَاء**»[7].

«الرجاء» حادٍ يَحْدو القلوب إلى بلاد المحبوب. وهو الله والدار الآخرة. ويطيِّب لها السير.

وقيل: هو الاستبشار بجود وفضل الرب تبارك وتعالى. والارتياح لمطالعة كرمه سبحانه.

---

(١) قارن: إحياء علوم الدين للغزالي ٢/٢٣١٦ - ٢٣٣٧ (كتاب الخوف والرجاء). وعوارف المعارف للسهروردي ص ٤٩٨ - ٤٩٩، قوت القلوب لأبي طالب المكي، (١/٢١٣ - ٢٢٥، الرسالة القشيرية ص ٦٢ - ٦٥).

(٢) سورة الإسراء الآية ٥٧.

(٣) سورة العنكبوت الآية ٥.

(٤) سورة الكهف الآية ١١٠.

(٥) سورة البقرة الآية ٢١٨.

(٦) رواه مسلم في الجنة وصفة نعيمها باب الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت عن جابر (٦/٢٨٤). وأبو داود في الجنائز باب ما يستحب من حسن الظن بالله عند الموت عن جابر (٣/١٨٩). وأحمد (٣/٢٩٣ و٣٢٥، ٣٣٠، ٣٤٥ و٣٩٠).

(٧) رواه باللفظ المذكور، الطبراني والحاكم عن واثلة. قال الحاكم صحيح وأقره الذهبي وقال الهيثمي: رجاله ثقات» فيض القدير ٤/٤٩٠ وأصل الحديث في الصحيحين رواه البخاري في التوحيد باب ﴿**ويحذركم الله نفسه**﴾. ومسلم في التوبة والترمذي وابن ماجه وأحمد.. (انظر تخريج الفردوس ٣/٢٢٣).

وقيل: هو الثِّقة بِجُود الرب تعالى.

والفرق بينه وبين «التمني» أن «التمني» يكون مع الكَسَل. ولا يسلك بصاحبه طريق الجد والاجتهاد. و«الرجاء» يكون مع بذل الجهد وحسن التوكل.

فالأول: كحال من يتمنى أن يكون له أرض يبذرها ويأخذ زرعها.

والثاني: كحال من يشق أرضه ويفلحها ويبذرها. ويرجو طلوع الزرع.

ولهذا أجمع العارفون على أن «الرجاء» لا يصح إلا مع العمل.

قال شَاه الكَرْماني[1]: علامة صحة الرجاء: حُسن الطاعة.

والرجاء ثلاثة أنواع: نوعان مَحْمُودان ونوع غُرور مذْموم.

فالأولان: رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله. فهو راج لثوابه. ورجل أذنب ذنوباً ثم تاب منها. فهو راجٍ لمغفرة الله تعالى وعفوه وإحسانه وجوده وحلمه وكرمه.

والثالث: رجل مُتمادٍ في التفريط والخطايا. يرجو رحمة الله بلا عمل. فهذا هو الغرور والتمني والرجاء الكاذب.

وللسالك نظران: نظر إلى نفسه وعيوبه وآفات علمه، يفتح عليه باب الخوف إلى سعة فضل ربه وكرمه وبره. ونظر يفتح عليه باب الرجاء.

ولهذا قيل في حد «الرجاء» هو: النظر إلى سَعة رحمة الله.

وقال أبو علي الروذباري[2]: الخوف والرجاء كجناحي الطائر إذا استويا استوى الطير وتَمَّ طيرانه. وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص. وإذا ذهبا صار الطائر في حد الموت.

---

(١) هو أبو الفوارس شاه بن شجاع الكرماني، صوفي كان من أبناء الملوك، صحب أبا تراب النخشبي وأبا عبيد الله الزراع البسري توفي قبل الثلاثمائة. انظر ترجمته وكلامه في: طبقات الصوفية للسلمي ص ١٩٢، طبقات الشعراني ١/ ٩٠، الرسالة القشيرية ص ٢٢، كشف المحجوب ١/ ٣٥٠ ـ ٣٥١، طبقات الأولياء لابن الملقن ص ٣٦٠ ـ ٣٦١.

(٢) هو أبو علي أحمد بن محمد الروذباري. صوفي قيل إنه من ذرية كسرى. وهو من أهل بغداد وسكن مصر وتوفي بها سنة ٣٢٢ هـ. ودفن بالقرافة بالقرب من ذي النون المصري صحب الجنيد والنوري وأبا حمزة البغدادي وكان حافظاً للحديث» أنظر: الرسالة القشيرية ص ٢٦ وطبقات الشعراني ١/ ١٠٦، كشف المحجوب ١/ ٣٦٩، طبقات السلمي ص ٣٥٤ ـ ٣٦٠ طبقات الأولياء لابن الملقن ص ٥٠ ـ ٥٤، طبقات الشافعية ٢/ ٩٩.

وسئل أحمد بن عاصم[1]: ما علامةُ الرَّجاء في العَبد؟ فقال: أن يكون إذا أحاط به الإحسان ألهم الشكر، راجياً لتمام النعمة من الله عليه في الدنيا والآخرة، وتمام عفـوه عنه في الآخرة.

واختلفـوا، أي الرجـائين أكْمـل: رجاء المحسن ثـواب إحسانـه. أو رجـاء المسيء التائب مغفرة ربه وعفوه؟.

فطائفة رجحت رجاء المحسن. لقوة أسبـاب الرجـاء معه. وطـائفة رجحت رجـاء المذنب. لأن رجاءه مجرد عن علة رؤية العمل، مقرون بِذلَّة رؤية الذنب.

قال يحيى بن مَعاذ: يكاد رجائي لـك مع الـذنوب يغلب رجـائي لك مـع الأعمال لأني أجدني أعتمد في الأعمـال على الإخـلاص، وكيف أصفيها وأحـرزها؟ وأنـا بالآفـات معـروف. وأجـدني في الـذنـوب أعتمـد عـلى عفـوك، وكيف لا تغفـرهـا وأنت بـالجـود موصوف؟.

وقـال أيضاً: إلٰهي، أحـلى العطايـا في قلبي رجاؤك. وأعـذب الكلام عـلى لسـاني ثناؤك. وأحب الساعات إليَّ ساعة يكون فيها لقاؤك.

فصل

قال صاحب «المنازل»:

«الرجاء: **أضعف منازل المريدين. لأنه مُعارضة من وجـه، واعتراض من وجـه. وهو وقوع في الرعونة في مذهب هذه الطائفة. وفائدة واحدة نطق بها التنـزيل والسُّنـة. وتلك الفائدة: هي كونه يُبْرِد** حرارة الخوف، **حتى لا يفضي بصاحبه إلى اليأس**»[2].

شيخ الإسلام حَبيبٌ إلينـا. والحق أحبُّ إلينا منـه. وكـل من عـدا المعصـوم ﷺ فمأخوذ من قوله ومتروك. ونحن نحمل كلامه على أحسن محامله. ثم نبين ما فيه.

---

(١) هو أبو علي أحمد بن عاصم الأنطاكي، صوفي كان يسميـه الداراني «جاسوس القلوب» لحدَّة فراسته. وكان من أقران بشر والسري ومريد الحارث المحاسبي ومن أساتذة أحمد بن أبي الحواري.. أنظر ترجمته في: طبقات السلمي ص ١٣٥ طبقات الشعراني ١/٨٣، الرسـالة القشـيرية ص ٨، كشف المحجوب ١/٣٣٩ ـ ٣٤٠، طبقـات الأولياء لابن الملقن ص ٤٦ ـ ٤٧، حليـة الأوليـاء ٩/٢٨٠ ـ ٢٩٨، معجم المؤلفين ١/٢٥٧.

(٢) منازل السائرين ص ٣٣ ـ ٣٤. وعبارته: «إلا ما فيه فائدة واحدة ولها نطق باسمه التنزيل والسنة ودخل في مسالك المحققين وتلك الفائدة أنه يفثأ حرارة الخوف حتى لا يعدو إلى الإياس».

أما قوله «الرجاء أضعف منازل المريدين» فيعني بالنسبة إلى ما فوقه من المنازل، كمنزلة المعرفة والمحبة، والإخلاص، والصدق والتوكل. لا أن مراده ضعف حال هذه المنزلة في نفسها، وأنها منزلة ناقصة.

وأما قوله «لأنه معارضة من وجه، واعتراض من وجه».

فلأنه تعلُّق بمراد العبد من ربه، من الإحسان والثواب والافضال. وقد يكون مرادُه تعالى من عبده: استيفاء حقه، ومعاملته بحكم عدله له. لما له في ذلك من الحكمة. فإذا أراد العبد منه معاملته بحكم الفضل دخل في نوع معارضة. وكأن الراجي تعلق قلبه بما يعارض تصرف المالك في ملكه. وذلك ينافي حكم استسلامه وانقياده، وانطراحه بين يدي ربه، مستسلماً لما يحكم به فيه. فرجاؤه معارض لحكمه وإرادته، ووقوف مع مراده من سيده. وذلك يعارض مراد سيده منه. والمحب الصادق من فني بمراد محبوبه عن مراده منه. ولو كان فيه تعذيبه.

وأما وجه الاعتراض: فهو أن القلب إذا تعلق بالرجاء ولم يظفر بمرجوه: اعترض. حيث لم يحصل له مرجوه، ولم يظفر به. وإن ظفر به: اعترض حيث فاته غير ذلك المرجو. لأن كل أحد يرجو فضل الله. ويحدث نفسه به.

وفيه وجه آخر من الاعتراض: وهو أن يعترض على ربه تعالى بما يرجو منه. لأن الراجي متمنٍّ لما يرجو، مؤثر له. وذلك اعتراض على القدر، مناف لكمال الاستسلام. والرضى بما سبق به القضاء. فإذا تيقن له أنه سبق القضاء بشيء فإنه لا بدّ أن يناله. فعلق قلبه برجاء شيء من الفضل. فقد اعترض على القضاء، ولم يعرف للاستسلام للحكم حقه. وذلك وقوع في الرعونة، في مذهب السائرين على درب الفناء، الناظرين إلى عين الجمع. إذ الرُّعونة هي: الوقوف مع حظ النفس. والرجاء هو الوقوف مع الحظ. لأنه يتعلق بالحظوظ.

وأصحاب هذه الطريقة أول طريقهم: الخروج عن نفوسهم، فضلاً عن حظوظها لأنهم عاملون على أن يكونوا بالله لا بنفوسهم. فغاية المحب: أن يرضى بأحكام محبوبه عليه، ساءته أم سرته، حتى يبلغ بأحدهم هذا الحال إلى أن ينشد:

أحبُّك. لا أحبُّك للثَّواب ... ولكني أحبك للعقاب
وكل مآربي قد نِلتُ منها ... سوى مَلذوذ وَجْدي بالعَذَابِ

ولو كان نفس تلذذه بالعذاب مقصوده من العذاب: لكان أيضاً واقفاً مع حظه

ولكن أراد أن رضاه بمراد محبوبه منه ـ ولو كان عذابه ـ لم يدع فيه للرجاء موضعاً ولا للخوف. بل يقول: أنا أحب ما تريده به، ولو أنه عذابي. وقد كشف بعض المغرورين عن هذا بقوله:

وتعذيبي مع الهِجران عِندي ... أحبُّ إليَّ من طِيب الوِصَالِ
لأني في الوصالِ عبيدُ حَظي ... وفي الهِجران عبد للمَوالي

فأخبر أن التعذيب بالهجران أحب إليه من طيب الوصال، لكون الوصال فيه ما تشتهيه النفس. وأما التعذيب: فليس للنفس فيه مقصود.

ثم أخبر أنه لم يأتِ في القرآن والسنة إلا لفائدة واحدة. وهي تبريده لحرارة الخوف، حتى لا يفضي بصاحبه إلى الإياس.

وهذا وجه كلامه، وحمله على أحسن المحامل.

فيقال: هذا ونحوه من الشطحات التي تُرجى مغفرتها بكثرة الحسنات. ويستغرقها كمال الصدق، وصحة المعاملة، وقوة الإخلاص، وتجريد التوحيد، ولم تضمن العصمة لبَشَر بعد رسول الله ﷺ.

وهذه الشطحات أوجبت فتنة على طائفتين من الناس. إحداهما: حُجبت بها عن محاسِن هذه الطائفة، ولُطف نفوسهم، وصدق معاملتهم، فأهدروها لأجل هذه الشطحات، وأنكروها غاية الإنكار. وأساءوا الظن بهم مطلقاً وهذا عُدوان وإسراف. فلو كان كل من أخطأ أو غلط ترك جُمْلة، وأهدرت محاسنه، لفسدت العلوم والصناعات، والحكم، وتعطّلت معالمها.

والطائفة الثانية: حُجبوا بما رأوه من محاسن القوم، وصفاء قلوبهم، وصحة عزائمهم، وحسن معاملاتهم عن رؤية عيوب شطحاتهم، ونقصانها. فسحبوا عليها ذيل المحاسن. وأجروا عليها حكم القبول والانتصار لها. واستظهروا بها في سلوكهم.

وهؤلاء أيضاً مُعتدون مُفْرِطون.

والطائفة الثالثة: ـ وهم أهل العدل والإنصاف ـ الذين أعطوا كل ذي حق حقه، وأنزلوا كل ذي منزلة منزلته، فلم يحكموا للصحيح بحكم السقيم المعلول، ولا للمعلول السقيم بحكم الصحيح. بل قبلوا ما يُقبل. وردُّوا ما يُرد.

وهذه الشطحات ونحوها هي التي حَذر منها سادات القوم، وذموا عاقبتها. وتبرؤا

منها. حتى ذكر أبـو القاسم القشـيري[1] في «رسالتـه»: أن أبا سليـمان الداراني رُؤي بعـد موته، فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: غَفَـر لي. وما كـان شيء أضر عليَّ من إشـارات القَوْم[2].

وقال أبو القاسم: سمعتُ أبا سَعيد الشَّحّام يقول: رأيت أبا سَهـل الصُّعْلُوكي في المنـام، فقلت له: أيهـا الشيخ، فقـال: دَع التشييخ. فقلت: وتلك الأحـوال؟ فقال: لم تُغنِ عنـا شيئاً، فقلت: مـا فعـل الله بـك؟ قـال: غَفَـر لي بمسـائـل كـانت تسـأل عنهـا العجائز[3].

وذكر عن الجريري[4]: أنه رأى الجنيد في المنام بعد موته، فقال: كيف حالك يا أبا القاسم؟ فقال: طاحت تلك الإشارات. وفنيت تلك العبارات. وما نفعنـا إلا تسبيحات كنا نقولُها بالغدوات[5].

وقـال أبو سليـمان الداراني: تُعـرض عليَّ النكتـة من نُكَت القـوم. فـلا أقبلهـا إلا بِشاهِدَي عدل: الكتاب، والسنة.

وقـال الجنيـد: مـذهبنـا مقيـد بـالكتـاب والسنـة، فمن لم يقـرأ القـرآن، ويكتب

---

(١) هو الإمام عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد النيسابوري القشيري، أبو القـاسم، زين الإسـلام، الفقيه الشـافعي والصوفي والمتكلم ولـد في ربيع الأول سنـة ٣٧٦ وتـوفي سنـة ٤٦٥ هـ بنيسابور. درس علي أبي بكر الطوسي وابن فورك والإسفـراييني، وأخذ التصـوف من أبي علي الـدقاق. وقعت له ـ هو والجويني إمام الحرمين والرئيس الفراتي وابن المـوفق ـ محنة مـع السلطان طغرلبـك. . من آثاره: الرسـالة في علم التصـوف ولطائف الإشـارات في التفسير، والتيسـير في التفسير، وشكـاية أهـل السنة بحكـايـة مـا نـالهم من المحنـة. الفصـول في الأصـول، شرح الأسـماء الحسنى، التحبـير في التذكير. . . الخ.
أنظر: وفيات الأعيان ٣٧٦/١، طبقات الشـافعية للسبكي ٢٤٣/٣ ـ ٢٤٨ النجـوم الزاهـرة ٩١/٥ ـ ٩٢، المنتظم ٢٨٠/٨، البدايـة والنهايـة ١٠٧/١٢ هديـة العارفـين ٦٠٧/١، ٦٠٨، ومعجم المؤلفين ٦/٦، وكتاب الدكتور إبراهيم بسيوني: الإمام القشيري سيرته آثاره مذهبه في التصـوف، أنظر أيضـاً: طبقات الأولياء لابن الملقن ص ٢٥٧ ـ ٢٦١، وكشف المحجوب ٣٨٢/١.
(٢) ذكرها القشيري في الرسالة ص ١٧٩.
(٣) ذكر هذه الحادثة القشيري في رسالته ص ١٧٨ ـ ١٧٩.
(٤) هو أبو محمد بن الحسين الجريري. كان من أصحاب سر الجنيد وأدرك صحبة سهـل بن عبد الله. تـوفي سنة ٣١١ هـ. أنظر الرسالـة القشيريـة ص ٢٣، كشـف المحجوب ٣٦٠/١ ـ ٣٦١، طبقـات الشعراني ٩٤/١، طبقات السلمي ص ٢٥٩، حلية الأولياء ٣٤٧/١٠ ـ ٣٤٩، صفة الصفوة ٢٥٢/٢، النجوم الزاهرة ٣٩/١٦. . . . وغيرها.
(٥) ذكرها القشيري في «الرسالة» ص ١٧٨.

الحديث، لا يقتدى به في طريقنا.

هذا إلى غير ذلك من الأقوال التي وردت عنهم. رضي الله عنهم.

فأما قوله «الرجاء أضعف منازل المريدين» فليس كذلك، بل هو من أجل منازلهم، وأعلاها وأشرفها. وعليه وعلى الحب والخوف مدار السير إلى الله. وقد مدح الله تعالى أهله، وأثنى عليهم. فقال ﴿**لقد كانَ لكُم في رَسولِ الله أُسْوة حَسنة لمن كان يَرْجُو الله وَاليومَ الآخِر وذكَر الله كثيراً**﴾[1].

وفي الحديث الصحيح الإلٰهي عن النبي ﷺ - فيما يروي عن ربه عزَّ وجلَّ - «يا ابنَ آدمِ، إنك ما دَعَوْتني وَرَجوتني غفرتُ لكَ على ما كانَ منك ولا أبالي»[2] وروى الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال «يَقول الله عزَّ وجلَّ: أنا عِنْد ظنِ عبدي بي، وأنا معه. إذا ذَكرني في نفسه. ذكرتُهُ في نفسي. وإن ذكرني في ملأ، ذكرتُهُ في ملأ خير منهم. وإن اقترب إليَّ شِبْراً، اقتربتُ إليه ذِراعاً. وإن اقترب إليَّ ذراعاً. اقتربتُ إليه باعاً. وإن أتاني يَمشي أتيته هرولة» رواه مسلم[3].

وقد أخبر تعالى عن خواص عباده الذين كان المشركون يزعمون أنهم يتقربون بهم إلى الله تعالى: إنهم كانوا راجين له خائفين منه. فقال تعالى: ﴿**قُلِ ادْعُوا الذين زَعَمتم من دُونِهِ. فلا يَمْلكون كَشْفَ الضُّر عَنْكُم ولا تحويلاً. أولئكَ الذين يَدْعون يبتغونَ إلى ربهم الوسِيلة أيُّهُمْ أقْرَب. ويرجون رحمته ويخافون عذابه. إن عَذاب ربك كان محذوراً**﴾[4].

يقول تعالى: هؤلاء الذين تدعونهم من دوني: هم عبادي، يتقربون إليَّ بطاعتي، ويرجون رحمتي، ويخافون عذابي، فلماذا تدعونهم من دوني؟ فأثنى عليهم بأفضل أحوالهم ومقاماتهم: من الحب، والخوف والرجاء.

قوله «لأنه معارضة من وجه، واعتراض من وجه».

---

(١) سورة الأحزاب الآية ٢١.

(٢) تقدّم في الجزء الأول تخريجه.

(٣) رواه مسلم في كتاب التوبة باب الحضّ على التوبة والفرح بها (٢١٠٢/٤ رقم ٢٦٧٥). والبخاري في التوحيد باب قول الله تعالى ﴿**ويحذركم الله نفسه**﴾ (١٤٧/٩) وباب ذكر النبي ﷺ وروايته (١٤٧/٩ - ١٤٨) والترمذي في الدعوات باب في حسن الظن بالله عز وجل (٥٨١/٥ رقم ٣٦٠٣) وابن ماجه في الأدب باب فضل العمل (١٢٥٥/٢ - ١٢٥٦ رقم ٣٨٢٢) وأحمد (٢٥١/٢ - ٤١٣ - ٤٨٠ - ٤٨٢ . . . . ٤٠/٣ - ١٢٢ - ١٢٧ - ١٣٠ - ٢٧٢ - ٢٨٣ - ٢٧٢ . . ١٥٣/٥ - ١٥٥ - ١٦٩).

(٤) سورة الإسراء الآية ٥٦ - ٥٧.

يقـال: وهو عبـودية، وتعلق بـالله من حيث اسمـه «المُحِسن الـبَرُّ» فـذلـك التعلق والتعبد بهذا الاسم والمعرفة بالله: هو الذي أوجب للعبد الـرجاء، من حيث يـدري ومن حيث لا يدري. فقوة الرجاء على حسب قوة المعرفة بالله وأسمائه وصفاتـه، وغلبة رحمته غضبه. ولولا روح الرجاء لَعُطِّلت عبودية القلب والجوارح. وهُـدِّمَت صوامـع، وَبِيَعٌ، وصلواتٌ، ومساجد يذكر فيها اسمُ الله كثيراً. بل لولا روح الـرجاء لما تحركت الجـوارح بالطاعة. ولولا ريحه الطيبة لما جرت سفن الأعمال في بحر الإرادات. ولي من أبيات:

لـولا التعلُّق بـالـرجـاء تَقـطَّعت	نـفسُ المحـبِّ تَحسُّـراً وتمـزُّقـاً
وكـذاك لـولا بَـرده بحـرارةِ الـ	أكبـادِ ذابَت بـالحِجـاب تحـرُّقـاً
أيكُـونُ قطُّ حليفَ حبٍّ لا يُـرَى	بـرجـائـه لِحَبيبـه متعلّقـاً؟!
أم كـلما قـويـت محـبتـه لـه	قَـويَ الـرجاءُ فـزاد فيـه تَشَوُّقـاً
لـولا الرجـا يحْدُو المـطيَّ لمـا سَرت	بحُمـولها لـديـارِهم تَـرجـو اللِقـا

وعلى حسب المحبة وقـوتها يكـون الرجـاء. فكل محب راج خـائف بالضرورة فهـو أرجى ما يكون لحبيبه أحب ما يكون إليه. وكذلك خوفه. فإنه يخـاف سقوطـه من عينه، وطرد محبوبه له وإبعاده، واحتجابه عنه. فخوفه أشد خوف. ورجاؤه ذاتي للمحبة. فـإنه يرجوه قبل لقائه والوصول إليه. فإذا لقيه ووصل إليه اشتـد الرجـاء له، لما يحصل لـه به من حيـاة روحه، ونعيم قلبـه من ألطاف محبـوبه، وبـره وإقبالـه عليه، ونـظره إليه بعـين الرضى، وتأهيله في محبته، وغير ذلك مما لا حياة للمحب، ولا نعيم ولا فوز إلا بوصولـه إليه من محبوبه. فرجاؤه أعظم رجاء، وأجله وأتمه.

فتـأمل هـذا الموضـع حق التأمـل يطلعـك على أسرار عـظيمة من أسرار العبـوديـة والمحبة. فكل محبـة فهي مصحوبـة بالخـوف والرجـاء. وعلى قـدر تمكنها من قلب المحب يشتـد خوفـه ورجاؤه، لكن خـوف المحب لا يصحبـه وحشـة. بخـلاف خـوف المسيء، ورجـاء المحب لا يصحبـه علة، بخـلاف رجـاء الأجـير. وأين رجـاء المحب من رجـاء الأجير؟ وبينهما كما بين حاليهما.

وبـالجملة: فالـرجاء ضروري للمـريد السـالك، والعـارف لو فـارقه لحـظة لتلف أوكاد. فإنه دائر بين ذنب يرجـو غفرانـه، وعيب يرجـو إصلاحـه، وعمل صـالح يـرجو قبوله، واستقامة يرجو حصولها ودوامها، وقُرب من الله ومنزلة عنده يرجـو وصولـه إليها، ولا ينفك أحد من السالكين عن هذه الأمور أو بعضها. فكيف يكون الرجاء من أضعف منازله. وهذا حاله؟

وأما حديث المعارضة والاعتراض فباطل. فإن الراجي ليس معارضاً. ولا معترضاً، بل راغباً راهباً. مؤملاً لفضل ربه. حسن الظن به، متعلق الأمل ببره وجوده، عابداً له بأسمائه «المُحسن، البَر، المُعطي، الحَليم، الغَفُور، الجَواد، الوَهّاب، الرَّزاق» والله سبحانه وتعالى يحب من عبده أن يرجوه. ولذلك كان عند رجاء العبد له وظنه به.

و «الرجاء» من الأسباب التي ينال بها العبد ما يرجوه من ربه، بل هو من أقوى الأسباب. ولو تضمن معارضة واعتراضاً لكان ذلك في الدعاء والمسألة أولى فكان دعاء العبد ربه وسؤاله ـ أن يهديه ويوفقه ويسدده، ويعينه على طاعته ويجنبه معصيته، ويغفر ذنوبه، ويدخله الجنة، وينجيه من النار ـ معارضة واعتراضاً. لأن الداعي راجٍ وطالِب ما يرجوه. فهو أولى حينئذ بالمعارضة والاعتراض.

والذي أوجب للشيخ هذا القَدْر: الاسترسال في القَدَر. والفناء في شهود الحقيقة الكونية. فإنه من الراسخين فيه الذين لا تأخذهم فيه لومة لائم. وهو شديدٌ في إنكار الأسباب. وهذا موضع زلّت فيه أقدام أئمة أعلام.

ولولا أن حق الحق أوجب من حق الخلق لكان في الإمساك فُسْحة ومُتّسع.

وليس في «الرجاء» ولا في «الدعاء» معارضة لتصرف المالك في ملكه. فإنه إنما يرجو تصرفه في ملكه أيضاً بما هو أولى وأحب الأمرين إليه. فإن الفضل أحب إليه من العدل. والعفو أحب إليه من الانتقام، والمسامحة أحب إليه من الاستقصاء. والترك أحب إليه من الاستيفاء. ورحمتُهُ غلبت غضبه.

فالراجي علّق رجاءه بتصرفه المحبوب له المرضي له. فلم يوجب رجاؤه خروجه عن تصرفه في ملكه. بل اقتضى عبوديته، وحصول أحب التصرفين إليه. وهو سبحانه وتعالى لا ينتفع باستيفاء حقه وعقوبة عبده، حتى يكون رجاؤه مبطلاً لذلك. وإنما العبد استدعى العقوبة، وأخذ الحق منه لشركه بالله وكفره به. واجتهاده في غضبه. ولغضبه موجبات وآثار ومقتضيات ـ والعبد مؤثر لها ـ ساع في تحصيلها، عامل عليها بإيثاره إياها وسعيه في أسبابها. فهو المهلك لنفسه. وربه يحذره ويبصره ويناديه: هلم إليَّ أَحْمِك وأُصُنْك، وأنجك مما تحذر، وأؤمنك من كل ما تخاف. وهو يأبى إلا شروداً عليه ونفاراً عنه، ومصالحة لعدوه، ومظاهرة له على ربه. ومتطلباً لمرضاة خلقه بمساخطه. رضى المخلوق آثر عنده من رضى خالقه. وحقه آكد عنده من حقه. وخوفه ورجاؤه وحبه في قلبه أعظم من خوفه من الله ورجائه وحبه. فلم يدع لفضل ربه وكرامته وثوابه إليه طريقاً، بل سد دونه طرق مجاريها بجهده. وأعطى بيده لعدوه. فصالحه وسمع له

وأطاع. وانقاد إلى مرضاته. فجاء من الظلم بأقبحه وأشده.

فهو الذي عارض مراده به منه بمراده وهواه وشهوته. واعترض لمحابه ومراضيه بالدفع. ولم يأذن لها في الدخول عليه. فأضاع حظه وبخس حقه. وظلم نفسه. وعادى حبيبه. ووالى عدوه. وأسخط مَنْ حياته في رضاه. وأرضى من حياته في سخطه. وجاد بنفسه لعدوه. وبخل بها عن حبيبه ووليه.

والربُّ تبارك وتعالى ليس له ثأر عند عبده فيدركه بعقوبته. ولا يتشفى بعقابه. ولا يزيد ذلك في ملكه مثقال ذرة. ولا ينقص مغفرته. ولو غفر لأهل الأرض كلهم لما نقص مثقال ذرة من ملكه. كيف، والرحمة أوسع من العقوبة وأسبق من الغضب وأغلب له؟ وهو قد كتب على نفسه الرحمة. فرجاء العبد له لا ينقص شيئاً من حكمته. ولا ينقص ذرة من ملكه. ولا يخرجه عن كمال تصرفه. ولا يوجب خلاف كمال. ولا تعطيل أوصافه وأسمائه. ولولا أن العبد هو الذي سد على نفسه طرق الخيرات، وأغلق دونها أبواب الرحمة بسوء اختياره لنفسه: لكان ربه له فوق رجائه وفوق أمله.

وأما استسلام العبد لِربِّه، واستسلامه بانطراحه بين يديه، ورضاه بمواقع حكمه فيه: فما ذاك إلا رجاء منه أن يرحمه، ويقيله عثرته ويعفو عنه، ويقبل حسناته مع عيوب أعماله وآفاتها. ويتجاوز عن سيئاته. فقوة رجائه أوجبت له هذا الاستسلام والانقياد، والانطراح بالباب. ولا يتصور هذا بدون الرجاء البتة. فالرجاء حياة الطلب. والإرادة روحها.

وأما رضاه بمراده منه وإن عذبه: فهذا هو الرُّعونة كل الرعونة. فإن مراده سبحانه نوعان: مراد يحبه ويرضاه. ويمدح فاعله ويواليه. فموافقته في هذا المراد: هي عين محبته، وإرادة خلافه رعونة ومعارضة واعتراض. ومراد يبغضه ويكرهه ويمقت فاعله ويعاديه. فموافقته في هذا المراد: عين مشاقته ومعاداته ومخالفته والتعرض لمقته وسخطه.

فهذا الموضع موضع فرْقان. فالموافقة كل الموافقة معارضة هذا المراد، واعتراضه بالدفع، والرد بالمراد الآخر.

فالعبودية الحق: معارضة مراده بمراده، ومزاحمة أحكامه بأحكامه.

فاستسلامه لهذا المراد المكروه المسخوط، وما يوجبه ويقتضيه: عين الرعونة. والخروج عن العبودية. وهو عين الدعوى الكاذبة. إذ لو كان مصدر ذلك الاستسلام والموافقة، وترك الاعتراض والمعارضة، لكان ذلك مخصوصاً بمحابه ومراضيه، وأوامره

التي الاستسلام لها والموافقة فيها، وترك معارضتها، والاعتراض عليها ـ هو عين المحبة والموالاة.

وأما الفناء بِمُراد ربه: فقد تقدم أن المحمود من: هو ذلك الفناء بمرادِهِ الدِّيني الأَمْري، لا الكَوْني القدري. فإن الكون كله مراده القدري خيره وشره.

وأما تعلق الرجاء بمراده دون مراد سيده: فهو إنما علقه بمراده المحبوب له، هارباً من مراده المسخوط المكروه له. وعلى تقدير أن يكون محبوباً له ـ إذا كان انتقاماً ـ فالعفو والفضل أحب إليه منه. فهو إنما علق رجاءه بأحب المرادين إليه.

وأما كون الرجاء اعتراضاً على ما سبق به الحكم: فليس كذلك. بل تعلقاً بما سبق به الحكم. فإنه إنما يرجو فضلاً وإحساناً، ورحمة سبق بها القضاء والقدر وجعل الرجاء أحد أسباب حصولها. فليس الرجاء اعتراضاً على القدر، ولا معارضة للقدر. بل طلباً لما سبق به القدر.

وأما اعتراضه إذا لم يحصل له مرجوه: فهذا نقص في العبودية، وجهل بحق الربوبية. فإن الراجي والداعي يرجو ويدعو فضلاً لا يستحقه، ولا يستوجبه بمعاوضة. فإن أعطيه فمحض المنة والصدقة عليه، وإن منعه فلم يُمنع حقاً هو له. فاعتراضه رعونة وجهالة. ولا يلزم من فوات المرجو، أو عدم حصول المدعو به في حق العبد الصادق، معارضة ولا اعتراض.

وقد سأل رسول الله ﷺ ربه تبارك وتعالى ثلاث خصال لأُمته. فأعطاه اثنتين ومنعه واحدة[1]. فرضي بما أعطاه. ولم يعترض فيما منعه بل رضي وسلم.

وأما كَوْن الرجاء وقوفاً مع الحظ، وأصحاب هذه الطريقة قد خرجوا عن نفوسهم فكيف حظوظهم؟.

فيا لله العجب! أي رعونة فيمن يجعل رجاء العبد ربه، وطمعه في بره وإحسانه وفضله، وسؤاله ذلك بقلبه ولسانه؟ فإن الرجاء هو استشراف القلب لنيل ما يرجوه. فإذا كان العبد دائماً مستشرفاً بقلبه، سائلاً بلسانه، طالباً لفضل ربه. فأي رعونة ههُنا؟ وهل

(١) يريد حديث: «سألت ربي عز وجل ثلاث خصال، فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة. سألته لا يسلّط على أمتي عدواً من غيرهم فأعطانيها وان لا يقتل أمتي بالسَّنة، فأعطانيها، وأن لا يُلبسهم شيعاً فمنعنيها». أخرجه مسلم في الفتن عن سعد (٢٢١٦/٤) وابن ماجه ١٣٠٣/٢ عن معاذ، وأحمد عن معاذ ٢٤٠/٥ والترمذي عن خباب بن الأرت (٤٧١/٤) وقال: حديث حسن غريب صحيح.

الرعونة كل الرعونة إلا خلاف ذلك؟.

ومن العجب: دعواهم خُروجهم عن نفوسهم. وهم أعظم الناس عبادة لنفوسهم. وليس الخارج عن نفسه إلا من جعلها حبساً على مراد الله الديني الأمري النبوي. وبذلها لله في إقامة دينه. وتنفيذه بين أهل العناد والمعارضة والبغي. فانغمس فيهم يمزقون أديمه، ويرمونه بالعظائم، ويخيفونه بأنواع المخاوف، ويتطلبون دمه بجهدهم، لا تأخذه في جهادهم في الله لومة لائم. يصدع بالحق عند من يخافه ويرجوه، قد زهد في مدحهم وثنائهم. وتعظيمهم وتشييخهم له، وتقبيل يده وقضاء حوائجه. يصيح فيهم بالنصائح جهاراً. ويعلن لهم بها. ويسر لهم إسراراً. قد تجرد عن الأوضاع والقيود والرسوم. وتعلق بمراضي الحي القيوم. مقامه ساعة في جهاد أعداء الله. ورباطه ليلة على ثغر الإيمان، آثر عنده وأحب إليه من فناء ومشاهدات وأحوال هي أعظم عيش النفس وأعلى قوتها، وأوفر حظها. ويزعم أنه قد خرج عن نفسه فكيف حظها؟ ولعله قد خرج عن مراد ربه من عبوديته إلى عين مراده. وهو حظه. ولو فتش نفسه لرأى ذلك فيها عياناً.

وهل الرعونة كل الرعونة إلا دعواه: أنه يحب ربه لعذابه لا لثوابه؟ وأنه إذا أحبه وأطاعه للثواب كان ذلك حظاً وإيثاراً لمراد النفس؟ بخلاف ما إذا أحبه وأطاعه ليعذبه. فإنه لاحظ للنفس في ذلك؟.

فوالله ليس في أنواع الرعونة والحماقة أقبح من هذا ولا أسمج. وماذا يلعب الشيطان بالنفوس؟ وإن نفساً وصل بها تلبيس الشيطان إلى هذه الحالة لمحتاجة إلى سؤال المعافاة.

فزن أحوال الأنبياء والرسل والصديقين، وسؤالهم ربهم، على أحوال هؤلاء الغالطين، الذين مَرَجت بهم نفوسهم. ثم قايس بينهما. وانظر التفاوت.

فأين هذا من دُعاء النبيّ ﷺ «اللهم إني أعوذُ بِرِضاك من سَخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك. لا أحصي ثناء عليك. أنت كما أثْنيت على نفسك»؟[1] وقولِهِ لعمّه العباس رضي الله عنه «يا عباس، يا عَمَّ رسول الله. سَلِ الله العافية»[2] وقوله للصديق

---

(١) تقدم تخريجه في الجزء الأول.

(٢) أخرجه الترمذي في الدعوات باب ٨٥ عن العباس (٥/٥٣٤ رقم ٣٥١٤) وقال: هذا حديث صحيح. وأحمد ١/٢٠٩ عنه.

الأكبر رضي الله عنه ـ وقد سأله أن يُعَلِّمه دعاء يدعو به في صلاته ـ «قل: اللهمَّ إني ظَلَمْتُ نَفْسي ظُلماً كثيراً. ولا يَغْفِرُ الذُّنوبَ إلا أنْت. فاغفر لي مغفرةً من عِنْدك. وارْحَمني إنك أنت الغفور الرحيم»[1] وقوله لصديقة النساء ـ وقد سألته دعاء تدعو به، إن وافقت ليلة القدر ـ فقال «قولي: اللهم إنكَ عَفُوٌّ تحبُّ العفْو فاعفُ عَنِّي»[2] وقوله في دعائه الذي كان لا يَدَعُهُ: وإن دعا بدعاء أردفه إياه «ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة. وقِنا عذاب النار»[3]؟.

وقد أثنى الله تعالى على خاصته. وهم أولوا الألباب، بأنهم سألوه: أن يقيهم عذاب النار. فقالوا ﴿**ربَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطلاً سُبحانك. فقِنا عذاب النار**﴾[4] وقال ﷺ لأم حبيبة: «لو سألتِ الله أن يُجيرك من عذاب النار لكان خيراً لك»[5] و«كان يستعيذُ كثيراً من عذابِ النار. ومن عذاب القَبر»[6] و«أَمَرَ المسلمين: أن يستعيذوا في تشهُّدهم من عذاب القبر، وعذاب النار. وفتنة المحيا والممات. وفتنة المسيح الدجال»[7] حتى قيل:

---

(١) رواه البخاري في صفة الصلاة باب الدعاء قبل السلام (٢١١/١)، وفي الدعوات باب الدعاء في الصلاة وفي التوحيد باب قول الله تعالى ﴿**وكان الله سميعاً بصيراً**﴾. ومسلم في الذكر والدعاء باب استحباب خفض الصوت بالذكر (٢٠٧٨/٤، رقم ٢٧٠٥). والترمذي في الدعوات باب دعاء يقال في الصلاة (رقم ٩٧) (٥٤٣/٥ رقم ٣٥٣١) والنسائي في السهو باب نوع آخر من الدعاء (٥٣/٣). وابن ماجه في الدعاء باب دعاء رسول الله ﷺ (١٢٦١/٢ رقم ٣٨٣٥).

(٢) رواه الترمذي في الدعوات باب رقم ٨٥ من طريق عبد الله بن بريدة عن عائشة رضي الله عنها (٥٣٤/٥ رقم ٣٥١٣) وقال: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه في الدعاء باب الدعاء بالعفو والعافية (١٢٦٥/٢ رقم ٣٨٥٠) والحاكم (٥٣٠/١)، وأحمد (١٨٢/٦ و١٨٣ و٢٠٨ و٢٥٨).

(٣) رواه البخاري في الدعوات باب قول النبي ﷺ (ربنا آتنا في الدنيا حسنة) وفي تفسير سورة البقرة باب: ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار. ومسلم في الذكر والدعاء، باب فضل الدعاء باللهم ربَّنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار (٢٠٧٠/٤، رقم ٢٦٩٠) وأبو داود في الصلاة باب في الاستغفار رقم ١٥١٩).

(٤) سورة آل عمران الآية ١٩١.

(٥) ذلك أن أم حبيبة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ قالت: اللهم امتعني بزوجي رسول الله ﷺ وبأبي أبي سفيان وبأخي معاوية. قال: فقال النبي ﷺ: قد سألت الله لآجال مضروبة وأيام معدودة وأرزاق مقسومة. لن يعجل الله شيئاً قبل حله، أو يؤخر شيئاً عن حله ولو كنت سألتِ الله أن يعيذك من عذاب النار أو عذاب القبر كان خيراً وأفضل» رواه مسلم في القدر باب بيان أن الآجال والأرزاق وغيرها لا تزيد ولا تنقص عما سبق به القدر (٢٠٥٠/٤ رقم ٢٦٦٣).

(٦) رواه البخاري في الصلاة باب الدعاء قبل السلام (٢١١/١). ومسلم في المساجد باب ما يُستعاذ منه في الصلاة (٤١٢/١، رقم ٥٨٩) وأبو داود في الصلاة باب الدعاء في الصلاة رقم ٨٨٠ والنسائي في السهو باب نوع آخر من التعوذ في الصلاة (٥٦/٣). وأحمد (١٨٥/٢ و١٨٦ و٢٨٨).

(٧) يقصد حديث «عوذوا أو إستعيذوا بالله من عذاب القبر...» رواه بلفظ (عوذوا....) مسلم في =

إن هذا الدعاء واجب في الصلاة. لا تصح إلا به. وهذا أعظم من أن نستقصيه.

ودخل رسول الله ﷺ على مريض يعوده. فرآه مثل الفَرْخ فقال «ما كنتَ تدعو به؟ فقال: كنت أقول: اللهم ما كنتَ معاقبني به في الآخرة فعَاقِبني به في الدنيا. فقال: سبحان الله! إنك لا تُطيق ذلك. ألا سألتَ الله العفو والعافية؟»[1].

وفي المُسنَد عنه ﷺ «ما سُئل الله شيئاً أحبَّ إليه من سؤال العفو والعافية»[2] وقال لبعض أصحابه «ما تقولُ إذا صليت؟ فقال: أسأل الله الجنة. وأعوذ به من النار، أَمَا إني لا أحسن دَنْدَنتك. ولا دندنة مُعاذ. فقال رسول الله ﷺ: إنا حَوْلها نُدَندن»[3].

فأين هذا من حال من قال: لا أحبك لثوابك. لأنه عين حظي. وإنما أحبك لعقابك. لأنه لا حَظَّ لي فيه. والرجاء عين الحظ. ونحن قد خرجنا عن نفوسنا، فما لنا وللرجاء؟.

فهذا وأمثاله أحسن ما يقال فيهم: إنه شطح قد يعذر فيه صاحبه إذا كان مغلوباً على عقله. كالسكران ونحوه. ولا تهدر محاسنه ومعاملاته وأحواله وزهده.

ولكن الذي ينكر كون هذا من الأحوال الصحيحة، والمقامات العلية. التي يتعاطاها العبد. ويشمر إليها. فهذا الذي لا تُلبَس عليه الثياب. ولا تصبر عليه نفوس العلماء. وحاشا سادات القوم وأئمتهم من هذه الرعونات. بل هم أبعد الناس منها.

= المساجد باب ما يستعاذ منه في الصلاة (٤١٣/١) رقم ٥٨٨). وبلفظ (إستعيذوا بالله..) رواه الترمذي في الدعوات باب في الاستعاذة (٥٨٢/٥ رقم ٣٦٠٤) وقال: هذا حديث حسن صحيح. والنسائي في الاستعاذة باب الاستعاذة من سوء القضاء ٢٦٩/٨ - ٢٧٠. ورواه بلفظ: «إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليتعوذ بالله من أربع...» مسلم وابن ماجه في إقامة الصلاة باب ما يقال في التشهد والصلاة على النبي ﷺ (٢٩٤/١ رقم ٩٠٩). وأبو داود وأحمد ٤٧٧/٢.

(١) رواه مسلم في الذكر والدعاء باب كراهية الدعاء بتعجيل العقوبة في الدنيا (٢٠٦٨/٤ - ٢٠٦٩ رقم ٢٦٨٨) عن أنس رضي الله عنه. والترمذي في الدعوات باب ما جاء في عقد التسبيح باليد (٥٢١/٥ - ٥٢٢ رقم ٣٤٨٧) وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

(٢) رواه الترمذي في الدعوات باب رقم ٨٥ وباب في دعاء النبي ﷺ عن ابن عمر رضي الله عنهما وأوله: من فُتح له منكم باب الدعاء فتحت له أبواب الرحمة.. (٥٥٢/٥ رقم ٣٥٤٨) قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر القرشي وهو ضعيف في الحديث ضعفه بعض أهل العلم من قبل حفظه». ورواه الحاكم (٤٩٨/١) وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وتعقبه الذهبي بأن في إسناده. عبد الرحمن بن أبي بكر بن أبي مليكة ضعيف. وهو كذا في تقريب التهذيب لابن حجر ٤٧٤/١.

(٣) تقدم تخريجه.

نعم، قد يعرض لأحدهم حال يحدث نفسه فيه بأنه لو عذبه لكان راضياً بعذابه، كرضى صاحب الثواب بثوابه. ويعزم على ذلك بقلبه. ولكن هذا عزم وأمنية، وعند الحقيقة لا يكون لذلك أثر البتة. ولو امتحنه بأدنى محنة لصاح واستغاث. وسأل العافية. كما جرى للقائل ـ وهو سَمْنون ـ[1].

وَلَـيْسَ لِي مِـنْ هَـوَاكَ بُـدُّ فـكـيـفـما شِئْتَ فـامـتحـنِّي

فامتحنه بعُسر البول. فطاحت هذه الدعوى عنه، واضمحل حالها. وجعل يطوف على صبيان المكاتب، ويقول: ادعوا لعَمِّكم الكذّاب[2].

فالعزم على الرضى لون. وحقيقته لون آخر.

وأما قوله «وإما نطق به التنزيل: لفائدة. وهي كونه يُبرد حرارة الخوف».

فيقال: بل لفوائد كثيرة أخر مشاهدة.

منها: إظهار العبودية والفاقة، والحاجة إلى ما يرجوه من ربه. ويستشرفه من إحسانه، وأنه لا يستغني عن فضله وإحسانه طرفة عين.

ومنها: أنه سبحانه يحب من عباده أن يؤملوه ويرجوه. ويسألوه من فضله. لأنه الملك الحق الجواد، أجود من سئل، وأوسع من أعطى. وأحب ما إلى الجواد: أن يرجَى، ويؤمل ويسأل. وفي الحديث «من لم يَسْألِ الله يَغْضبْ عليه»[3] والسائل راجٍ وطالب. فمن لم يرج الله يغضب عليه.

فهذه فائدة أخرى من فوائد الرجاء. وهي التخلص به من غضب الله.

---

(١) هو أبو الحسن سمنون بن عبد الله الخواص. كان يُسمى «سمنون المحبّ». صوفي صحب السري وأبا أحمد القلانسي ومحمد بن علي الغصاب وغيرهم. أنظر: الرسالة القشيرية ص ٢١، طبقات السلمي ص ١٩٥ ـ ١٩٩، طبقات الشعراني ١/ ٨٩، كشف المحجوب ١/ ٣٤٨ ـ ٣٥٠، طبقات الأولياء ص ١٦٥ ـ ١٧٠، حلية الأولياء ١٠/ ٣٠٩، صفة الصفوة ٢/ ٢٤٠ ـ ٢٤٢، تاريخ بغداد ٩/ ٢٣٤ ـ ٢٣٧ البداية والنهاية ١١/ ١١٥، المنتظم ٦/ ١٠٨.... وغيرها.

(٢) ذكر هذه الحكاية القشيري في رسالته وابن الملقن في «طبقات الأولياء»... وجاء البيت عندهما هكذا:

«ولـيس لي في سـواك حظ فـكـيـفـما شئت فـاخـتـبرني»

وتتمته: «إن كـان يـرجـو سـواك قـلبي لا نـلتُ سـؤلي ولا الـتـمـني»

(٣) أخرجه الترمذي في الدعوات باب رقم ٢ عن أبي هريرة (٥/ ٤٥٦ ـ ٤٥٧ رقم ٣٣٧٣) وابن ماجه من الطريق نفسه عنه ولكن بلفظ: من لم يَدْعُ الله سبحانه غضب عليه في الدعاء باب فضل الدعاء=

ومنها: أن الرجاء حادٍ يحدو به في سيره إلى الله. ويطيب له المسير. ويحثه عليه. ويبعثه على ملازمته. فلولا الرجاء لما سار أحد. فإن الخوف وحده لا يحرك العبد. وإنما يحركه الحب. ويزعجه الخوف. ويحدوه الرجاء.

ومنها: أن الرجاء يطرحه على عتبة المحبة. ويلقيه في دهليزها. فإنه كلما اشتد رجاؤه وحصل له ما يرجوه ازداد حباً لله تعالى، وشكراً له، ورضىً به وعنه.

ومنها: أنه يبعثه على أعلى المقامات. وهو مقام الشكر، الذي هو خلاصة العبودية. فإنه إذا حصل له مرجوه كان أدعى لشكره.

ومنها: أنه يوجب له المزيد من معرفة الله وأسمائه ومعانيها، والتعلق بها. فإن الراجي متعلق بأسمائه الحسنى، متعبد بها، داع بها. قال الله تعالى **﴿ولله الأسماء الحُسنى فادْعُوه بها﴾**[1] فلا ينبغي أن يعطل دعاؤه بأسمائه الحسنى التي هي أعظم ما يدعو بها الداعي. فالقدح في مقام الرجاء تعطيل لعبودية هذه الأسماء، وتعطيل للدعاء بها.

ومنها: أن المحبة لا تنفك عن الرجاء ـ كما تقدم ـ فكل واحد منهما يَمُدُّ الآخر ويقويه.

ومنها: أن الخوف مستلزم للرجاء. والرجاء مستلزم للخوف. فكل راجٍ خائفٌ. وكل خائفٍ راجٍ. ولأجل هذا حَسُن وقوع الرجاء في موضع يحسن فيه وقوع الخوف. قال الله تعالى **﴿ما لكُم لا تَرْجُونَ لله وَقاراً﴾**[2] قال كثير من المفسرين: المعنى ما لكم لا تخافون لله عظمة؟ قالوا: والرجاء بمعنى الخوف.

والتحقيق: أنه ملازم له. فكل راج خائف من فوات مرجوه. والخوف بلا رجاء يأس وقنوط. وقال تعالى **﴿قُلْ لِلذين آمنوا يَغفروا للذين لا يَرجون أيامَ الله﴾**[3] قالوا في تفسيرها: لا يخافون وقائع الله بهم، كوقائعه بمن قبلهم من الأمم.

ومنها: أن العبد إذا تعلق قلبه برجاء ربه، فأعطاه ما رجاه: كان ذلك ألطف موقعاً، وأحلى عند العبد. وأبلغ من حصول ما لم يرجه. وهذا أحد الأسباب والحِكَم في

= (١٢٥٩/٢ رقم ٣٨٢٧). وأحمد (٤٤٣/٢ و٤٧٧). ورواه أيضاً الحاكم والبزار والبخاري في الأدب المفرد. وأبو صالح مختلف فيه.

(١) سورة الأعراف الآية ١٨٠.

(٢) سورة نوح الآية ١٣.

(٣) سورة الجاثية الآية ١٤.

جعل المؤمنين بين الرجاء والخوف في هذه الدار. فعلى قدر رجائهم وخوفهم يكون فرحهم في القيامة بحصول مرجوهم واندفاع مَخُوفهم.

ومنها: أن الله سبحانه وتعالى يريد من عبده تكميل مراتب عبوديته: من الذل والانكسار، والتوكل والاستعانة، والخوف والرجاء، والصبر والشكر، والرضى والإنابة وغيرها. ولهذا قَدَّر عليه الذنب وابتلاه به، لتكمل مراتب عبُوديته بالتوبة التي هي من أحب عبوديات عبده إليه، فكذلك تكميلها بالرجاء والخوف.

ومنها: أن في الرجاء ـ من الانتظار والترقب والتوقع لفضل الله ـ ما يوجب تعلق القلب بذكره، ودوام الالتفات إليه بملاحظة أسمائه وصفاته. وتنقل القلب في رياضها الأنيقة، وأخذه بنصيبه من كل اسم وصفة ـ كما تقدم بيانه ـ فإذا فنى عن ذلك وعاب عنه. فاته حظه ونصيبه من معاني هذه الأسماء والصفات.

إلى فوائد أخرى كثيرة. يطالعها مَنْ أحسن تأمله وتفكره في استخراجها. وبالله التوفيق.

والله يشكر لشيخ الإسلام سعيه، ويعلي درجته. ويجزيه أفضل جزائه. ويجمع بيننا وبينه في محل كرامته. فلو وجد مريده سعة وفسحة في ترك الاعتراض عليه واعتراض كلامه لما فعل. كيف وقد نفعه الله بكلامه؟ وجلس بين يديه مجلس التلميذ من أستاذه. وهو أحد من كان على يديه فتحه يقظة ومناماً؟.

وهذا غاية جهد المقل في هذا الموضع. فمن كان عنده فضل علم فَلْيَجُدْ به، أو فليعذر، ولا يبادر إلى الإنكار. فكم بين الهدهد ونبي الله سليمان؟ وهو يقول له ﴿أحطتُ بما لم تُحِطْ به﴾[1] وليس شيخ الإسلام أعلم من نَبي الله. ولا المعترض عليه بأجهل من هدهد. وبالله المستعان. وهو أعلم.

فصل

قال صاحب المنازل:

«الرجاء على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: رجاءٌ يَبْعث العامل على الاجتهاد. ويُولد التلذذ بالخدمة. ويوقظ الطباع للسماحة بترك المناهي»[2].

---

(١) سورة النمل الآية ٢٢.

(٢) منازل السائرين ص ٣٤. وعبارته (لسماحة الطباع).

أي ينشطه لبذل جهده لما يرجوه من ثواب ربه. فإن من عرف قدر مطلوبه هان عليه ما يبذل فيه.

وأما توليده للتلذُّذ بالخدمة: فإنه كلما طالع قلبه ثمرتها وحسن عاقبتها التَذَّ بها. وهذا كحال من يرجو الأرباح العظيمة في سفره، ويقاسي مشاق السفر لأجلها. فكلما صورها لقلبه هانت عليه تلك المشاق والتذَّ بها. وكذلك المحب الصادق الساعي في مراضي محبوبه الشاقة عليه، كلما تأمل ثمرة رضاه عنه وقبوله سعيه، وقربه منه: تلذذ بتلك المساعي. وكلما قوي علم العبد بإفضاء ذلك السبب إلى المسبب المطلوب، وقوي علمه بقدر المسبب وقرب السبب منه: ازداد التذاذاً بتعاطيه.

وأما إيقاظ الطباع للسماحة بترك المناهي: فإن الطباع لها معلوم ورسوم تتقاضاها من العبد. ولا تسمح له بتركها إلا بعوض هو أحب إليها من معلومها ورسومها، وأجل عندها منه وأنفع لها، فإذا قوي تعلق الرجاء بهذا العوض الأفضل الأشرف: سمحت الطباع بترك تلك الرسوم وذلك المعلوم. فإن النفس لا تترك محبوباً إلا لما هو أحبّ إليها منه أو حذراً من مخوف هو أعظم مفسدة لها من حصول مصلحتها بذلك المحبوب، وفي الحقيقة ففرارها من ذلك المخوف إيثار لضده المحبوب لها. فما تركت محبوباً إلا لما هو أحب إليها منه. فإن من قُدِّم إليه طعام لذيذ يَضُرُّه ويوجب له السقم. فإنما يتركه محبة للعافية التي هي أحب إليه من ذلك الطعام.

قال: **«الدرجة الثانية: رجاء أرباب الرِّياضات: أن يبلغوا موقفاً تصفو فيه هممهم، برفض الملذوذات، ولزوم شروط العلم، واستقصاء حُدود الحمية»**[1].

أرباب الرياضات: هم المجاهدون لأنفسهم بترك مألوفاتها، والاستبدال بها مألوفات هي خير منها وأكمل، فرجاؤهم أن يبلغوا مقصودهم بصفاء الوقت، والهمة من تعلقها بالملذوذات. وتجريد الهم عن الالتفات إليها. وبلزوم شروط العلم. وهو الوقوف عند حدود الأحكام الدينية. فإن رجاءهم متعلق بحصول ذلك لهم، واستقصاء حدود الحمية.

و «الحمية» العصمة والامتناع من تناول ما يخشى ضرره آجلاً أو عاجلاً. وله حدود متى خرج العبد عنها انتقض عليه مطلوبه، والوقوف على حدودها بلزوم شروط العلم.

والاستقصاء في تلك الحدود بأمرين: بذل الجهد في معرفتها علماً، وأخذ النفس

---

(١) منازل السائرين ص ٣٤.

بالوقوف عندها طلباً وقصداً.

قال: «**الدرجة الثالثة: رجاء أرباب القلوب. وهو رجاء لِقاء الخالق الباعِث على الاشتياق، المبغض المنغِّص للعيش، المزهِّد في الخَلْق**»[1].

هذا الرجاء أفضل أنواع الرجاء وأعلاها. قال الله تعالى ﴿**فمن كان يَرجو لقاءَ ربِّه فليعملْ عملاً صالحاً، ولا يشركْ بعبادة ربه أحداً**﴾[2] وقال تعالى: ﴿**مَنْ كان يَرجو لِقاء الله فإن أجلَ الله لآتٍ**﴾[3].

وهذا الرجاء هو محض الإيمان وزبدته، وإليه شخصت أبصار المشتاقين. ولذلك سلاهم الله تعالى بإتيان أجل لقائه. وضرب لهم أجلاً يُسَكِّن نفوسهم ويطمئنها.

و «الاشتياق» هو سَفَر القلب في طلب محبوبه.

واختلف المحبون: هل يبقى عند لقاء المحبوب أم يزول؟ على قولين.

فقالت طائفة: يزول. لأنه إنما يكون مع الغيبة. وهو سفر القلب إلى المحبوب. فإذا انتهى السفر، واجتمع بمحبوبه، وضع عصا الاشتياق عن عاتِقه. وصار الاشتياق أُنْساً به ولذة بقربه.

وقالت طائفة: بل يزيد ولا يزول باللقاء.

قالوا: لأن الحب يقوى بمشاهدة جمال المحبوب أضعاف ما كان حال غيبته. وإنما يواري سلطانه فناءه ودهشته بمعاينة محبوبه، حتى إذا توارى عنه ظهر سلطان شوقه إليه، ولهذا قيل:

وأعظم ما يكونُ الشوقُ يوماً ... إذا دَنت الخِيامُ من الخِيام

وقد ذكرنا هذه المسألة مستقصاة وتوابعها في كتابنا الكبير في المحبة. وفي كتاب سفر الهجرتين[4]، وسنعود إليها إذا انتهينا إلى منزلتها إن شاء الله تعالى.

وقوله «المنغص للعيش» فلا ريب أن عيش المشتاق منغص حتى يلقى محبوبه. فهناك تقر عينه. ويزول عن عيشه تنغيصه. وكذلك يزهد في الخلق غاية التزهيد. لأن

---

(١) منازل السائرين ٣٤ - ٣٥، وعبارته (رجاء أرباب طيب القلوب وهو رجاء لقاء الحق عز وجل الباعث على الاشتياق المنغص للعيش المزهّد في الخلق).

(٢) سورة الكهف الآية ١١٠.

(٣) سورة العنكبوت الآية ٥.

(٤) طريق الهجرتين وسفر السعادتين لابن القيم ص ٤٢٤ وما بعدها.

صاحبه طالب للأنس بالله والقرب منه. فهو أزهد شيء في الخلق، إلا من أعانه على هذا المطلوب منهم وأوصله إليه. فهو أحبُّ خلق الله إليه. ولا يأنس من الخَلْق بغيره. ولا يسكن إلى سواه. فعليك بطلب هذا الرفيق جهدك. فإن لم تظفر به فاتخذ الله صاحباً. ودع الناس كلهم جانباً.

مُتْ بداء الهوى، وإلا فخاطِرْ	واطْرُقِ الحيّ والعيون نواظِرْ
لا تخف وحشة الطريق إذا جئـ	ـت وكن في خِفارة الحب سائرْ
واصبر النفس ساعةً عن سواهم	فإذا لم تُجِبْ لصبر فصابِرْ
وصُم اليوم واجعل الفطر يوماً	فيه تلقى الحبيب بالبشر شاكِرْ
وافْطِم النفسَ عن سواه فكل الـ	ـعيش بعد الفطام نحوك صائرْ
وتأمل سريرةَ القلب واستحـ	ـي من الله يوم تُبْلَى السرائرْ
واجعل الهمَّ واحداً يكفك الله	هموماً شتَّى فربُّك قادرْ
وانتظر يوم دعوة الخلق إلى الله	ربهم من بطون المقابرْ
واستمع ما الذي به أنت تدعى	به من صفات تلوح وَسط المحاضِرْ
وسِمات تبدو على أوجه الخلـ	ـق عياناً تُجلَى على كل ناظِرْ
يا أخا اللب، إنما السير عزمٌ	ثم صبر مؤيد بالبصائرْ
يا لها من ثلاثة مَنْ يَنَلْها	يَرْقَ يوم المزيد فوق المنابر
فاجتهد في الذي يقال لكَ الـ	ـبشرى بذا، يوم ضرب البشائر
عمل خالص بميزان وحي	مع سِرٍ هناك في القلب حاضِرْ

فصل
منزلَة الرّغبَة

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الرغبة».

قال الله عزَّ وجلَّ ﴿ويَدْعُونَنا رَغَباً وَرَهَباً﴾[1] والفرق بين «الرغبة» و«الرجاء» أن الرَّجَاء طَمع. والرَّغبة طَلَب. فهي ثمرة الرجاء. فإنه إذا رجا الشيء طلبه. والرغبة من الرجاء كالهرب من الخوف. فمن رجا شيئاً طلبه ورغب فيه. ومن خاف شيئاً هرب منه.

والمقصود: أن الراجي طالب، والخائف هارب.

قال صاحب «المنازل»:

---

(١) سورة الأنبياء الآية ٩٠.

«الرغبة: هي من الرَّجاء بالحقيقة. لأنَّ الرجاء طَمَع يحتاجُ إلى تحقيق. والرَّغبة سلوكٌ على التَّحقيق»[1].

أي «الرغبة» تتولد من الرجاء. لكنه طمع. وهي سلوك وطلب.

وقوله «الرجاء طمعٌ يحتاج إلى تحقيق» أي طمع في مغيب عنه مشكوك في حصوله، وإن كان متحققاً في نفسه، كرجاء العبد دخول الجنة. فإن الجنة متحققة لا شك فيها. وإنما الشك في دخوله إليها. وهل يوافي ربه بعمل يمنعه منها أم لا؟ بخلاف «الرغبة» فإنها لا تكون إلا بعد تحقق ما يرغب فيه. فالإيمان في الرغبة أقوى منه في الرجاء. فلذلك قال « والرغبة سلوك على التحقيق».

هذا معنى كلامه. وفيه نظر.

فإن «الرغبة» أيضاً طلب مغيب، هو على شك من حصوله. فإن المؤمن يرغب في الجنة وليس بجازم بدخولها. فالفرق الصحيح: أن «الرجاء» طمع و«الرغبة» طلب. فإذا قوي الطمع صار طلباً.

قال: «والرغبة على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: رغبة أهل الخبر. تتولد من العِلْم. فتبعثُ على الاجتهاد المنوط بالشُّهود. وتصونُ السَّالك عن وَهَن الفترة وتمنع صاحبها من الرجوع إلى غثاثة الرُّخَص»[2].

أراد «بالخبر» ههنا الإيمان الصادر عن الأخبار. ولهذا جعل تولدها من العِلْم. ولكن هذا الإيمان متصل بمنزلة «الإحسان» منه يشرف عليه. ويصل إليه. ولهذا قال «المنوط بالشهود» أي المقترن بالشهود. وذلك الشهود: هو مشهد مقام الإحسان. وهو أن تعبد الله كأنك تراه. ولا مشهد للعبد في الدنيا أعلى من هذا.

وعند كثير من الصوفية أن فوقه مشهداً أعلى منه. وهو شهود الحق مع غيبته عن كل ما سواه، وهو مقام الفناء. وقد عرفت ما فيه.

ولو كان فوق مقام «الإحسان» مقام آخر لذكره النبيّ ﷺ لجبريل. ولسأله جبريل عنه. فإنه جمع مقامات الدين كلها في الإسلام والإيمان والإحسان.

---

(١) منازل السائرين ص ٣٥. وعبارته: الرغبة أحق بالحقيقة من الرجاء وهي فوق الرجاء لأن الرجاء طمع...».

(٢) منازل السائرين ص ٣٥.

نعم الفناء المحمود: هو تحقيق مقام الإحسان. وهو أن يفنى بحبه وخوفه ورجائه، والتوكل عليه وعبادته، والتبتل إليه من غيره. وليس فوق ذلك مقام يطلب إلا ما هو من عوارض الطريق.

قوله «وتصون السالك عن وَهَن الفترة» أي تحفظه عن وهن فتوره وكسله، الذي سببه عدم الرغبة أو قلتها.

وقوله «وتمنع صاحبها من الرجوع إلى غثاثة الرخص» أهل العزائم بناء أمرهم على الجد والصدق. فالسكون منهم إلى الرخص رجوع وبطالة.

وهذا موضع يحتاج إلى تفصيل. ليس على إطلاقه. فإن الله عزَّ وجلَّ يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه، وفي المسند مرفوعاً إلى النَّبي ﷺ «إن الله يُحبُّ أن يُؤخَذ برخصه كما يكره أن تُؤتى مَعصيته»[1] فجعل الأخذ بالرخص قُبالة إتيان المعاصي. وجعل حَظَّ هذا: المحبة. وحظ هذا: الكراهية. و«ما عَرض للنبيِّ ﷺ أمران إلا اختارَ أيْسَرهما، ما لم يكن إثماً»[2] والرخصة أيسر من العزيمة[3]. وهكذا كان حاله في فِطْره وسفره، وجمعه بين الصلاتين، والاقتصار من الرباعية على ركعتين، وغير ذلك. فنقول:

الرخصة نوعان: أحدهما: الرخصة المستقرة المعلومة من الشرع نصاً، كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، عند الضرورة. وإن قيل لها: عَزيمة، باعتبار الأمر والوجوب. فهي

---

(١) تقدّم تخريجه في الجزء الأول.

(٢) أخرجه البخاري في الأنبياء باب صفة النبي ﷺ، وفي الأدب باب قول النبي ﷺ «يسِّروا ولا تعسروا» وفي الحدود، باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله، وفي المحاربين باب كم التعزيز والأدب. ومسلم في الفضائل باب مباعدته ﷺ للآثام (١٨١٣/٤ رقم ٢٣٢٧ وأبو داود في الأدب باب التجاوز في الأمر رقم ٤٧٨٥، ومالك في الموطأ ٩٠٣/٢.

(٣) العزيمة في اللغة الرُّقية أو الإرادة المؤكدة وعقد القلب. وهي مأخوذة من عقد القلب المؤكد على أمر. وعند الأصوليين هي «ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء» لتكون قانوناً عاماً لكل المكلفين في جميع الأحوال. وذلك كالصلوات وجميع العبادات. أنظر الموافقات للشاطبي ٣٠٠/١ والإحكام للآمدي ١٧٦/١ ونهاية السول للاسنوي ١٢٠/١.

أما الرخصة فمعناها في اللغة التيسير والتسهيل وهي بخلاف التشديد أما في اصطلاح الأصوليين فهو الحكم الذي شرعه الله لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه ـ وهذا هو تعريف الشاطبي ـ وعرفها علماء الشافعية بقولهم: الرخصة هي الحكم الثابت على خلاف الدليل لعُذر. (أنظر الموافقات ٣٠١/١ وما بعدها والأحكام للآمدي ١٧٦/١ ـ ١٧٧، نهاية السول ١٢٠/١، والإبهاج للسبكي ٨١/١، المستصفى للغزالي ٩٨/١، كشف الأسرار على أصول البزدوي للبخاري ٢٩٨/٢ وغيرها من كتب أصول الفقه.

رخصة باعتبار الإِذْن والتَّوسعة. وكفطر المريض والمسافر. وقصر الصلاة في السفر. وصلاة المريض إذا شَقَّ عليه القيام قاعداً. وفطر الحامل والمرضع خوفاً على ولديهما. ونكاح الأمة خوفاً من العنت، ونحو ذلك. فليس في تعاطي هذه الرخص ما يوهن رغبته. ولا يرد إلى غثاثة. ولا ينقص طلبه وإرادته البتة. فإن منها ما هو واجب، كأكل الميتة عند الضرورة. ومنها ما هو راجح المصلحة، كفطر الصائم المريض، وقصر المسافر وفطره. ومنها ما مصلحته للمترخص وغيره. ففيه مصلحتان قاصرة ومتعدية. كفطر الحامل والمرضع.

ففعل هذه الرخص أرجح وأفضل من تركها.

النوع الثاني: رخص التأويلات، واختلاف المذاهب. فهذه تَتَبُّعها حرام ينقص الرغبة، ويوهن الطلب، ويرجع بالمترخص إلى غثاثة الرخص.

فإن من ترخص بقول أهل مكة في الصَّرْف[1]، وأهل العراق في الأشربة[2]، وأهل المدينة في الأطعمة، وأصحاب الحِيَل في المعاملات[3]، وقول ابن عباس في المُتعة، وإباحة لحوم الحُمُر الأهلية، وقول من جَوَّز نكاح البَغايا المعروفات بالبَغاء، وجوز أن يكون زَوْج قَحْبة[4]. وقول من أباح آلات اللهو والمعازف: من اليراع[5] والطنبور[6]، والعُود والطبل والمزمار. وقول من أباح الغناء، وقول من جوز استعارة الجواري الحِسان للوَطْء، وقول من جوَّز للصائم أكل البَرد. وقال: ليس بطعام ولا شراب، وقول من جوز الأكل ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس للصائم. وقول من صحّح الصلاة «بمَدْهامتَّان» بالفارسية.

---

(١) يقصد قول ابن عباس ومن تبعه من المكيين في بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة متفاضلاً ومنعوه نسيئة فقط لقوله ﷺ: لا ربا إلا في النسيئة».

(٢) يقصد قول العراقيين في النبيذ. كإبراهيم النخعي من التابعين وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وشريك وابن شبرمة وأبي حنيفة وسائر فقهاء الكوفيين وأكثر علماء البصريين في أن المحرم من سائر الأنبذة المسكرة هو السكر نفسه لا العين.. (بداية المجتهد لابن رشد ١/٤٧١).

(٣) يقصد الحيل عند الأحناف. أنظر الأشباه والنظائر لابن نجيم ـ الحنفي ـ ص ٤٠٦ ـ ٤١٦ وبعضهم اختار لفظ «المخارج» بدلاً من «الحيل». وانظر كلام ابن القيم في الحيل في «أعلام الموقعين».

(٤) القحبة بفتح القاف وتسكين الحاء، جمعها قِحاب، من قَحَب العير والكلب قحباً إذا سَعَل. والقحبة العجوز التي يأخذها السعال. وهنا: المرأة البغي التي أعدَّت نفسها للزنا وسميت بذلك لأنها في الجاهلية كانت تجلس في خيمة وتؤذن طلابها بالدخول عليها بالسُّعال (معجم لغة الفقهاء للدكتور محمد رواس قلعمه جي ود. حامد قنيبي ص ٣٥٧).

(٥) اليراع كما في «لسان العرب» لابن منظور: القَصَب واحده يراعة، أو القصبة التي ينفخ فيها الراعي» ٤٩٥٥/٦.

(٦) الطنبور: آلة موسيقية ذات وتر، وهي كلمة فارسية معربة.

وركع كلحظة الطَّرْف. ثم هوى من غير اعتدال. وفصل بين السجدتين كحد السيف. ولم يصل على النبي ﷺ. وخرج من الصلاة بحَبْقة[1]. وقول من جوز وَطْء النساء في أعجازهن[2]. ونكاح بنته المخلوقة من مائِه، الخارجة من صُلبه حقيقة، إذا كان ذلك الحمل من زنى، وأمثال ذلك من رخص المذاهب وأقوال العلماء. فهذا الذي تنقص بترخصه رغبته. ويوهن طلبه. ويلقيه في غثاثة الرخص. فهذا لون والأول لون.

قال: «**الدرجة الثانية: رَغْبة أرباب الحال. وهي رَغْبة لا تبقى من المجهود مبذولاً. ولا تدع للهمة ذبولاً. ولا تترك غير القصد مأمولاً**»[3].

يعني أن الرغبة الحاصلة لأرباب الحال: فوق رغبة أصحاب الخبر. لأن صاحب الحال كالمضطر إلى رغبته. فهو كالفراش الذي إذا رأى النور ألقى نفسه فيه. ولا يبالي ما أصابه. فرغبته لا تدع من مجهوده مقدوراً له إلا بذله. ولا تدع لهمته وعزيمته فترة ولا خموداً، وعزيمته في مزيد بعدد الأنفاس. ولا تترك في قلبه نصيباً لغير مقصوده، وذلك لغلبة سلطان الحال.

وصاحب هذه الحال لا يقاومه إلا حال مثل حاله أو أقوى منه. ومتى لم يصادفه حال تعارضه فله من النفوذ والتأثير بحسب حاله.

قال: «**الدرجة الثالثة: رغبة أهل الشهود. وهي تَشرُّف يصحبه تَقِيَّة. تحمله عليها همة نَقِيَّة. لا تبقي معه من التفرق بَقِيَّة**»[4].

يشير الشيخ بذلك إلى حالة الفناء التي يحمله عليها همة نقية من أدناس الالتفات إلى ما سوى الحق. بحيث لا يبقى معه بقية من تفرقة. بل قد اجتمع شاهده كله وانحصر في مشهوده. وأراد بالشهود ههنا شهود الحقيقة.

وقوله «تشرف» أي استشرف الغيبة في الفناء.

ويحتمل أن يريد به تشرفاً عن التفاته إلى ما سوى مشهوده.

---

(١) الحَبْق والحَبِق والحُباق: الضراط، وأصله من ضراط المعز (لسان العرب ٢/ ٧٥٧).

(٢) رأي جمهور العلماء تحريم ذلك. وانظر: نيل الأوطار ٦/ ٣٥١ ـ ٣٥٧، الزواجر لابن حجر الهيثمي ٢/ ٣٠، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ٣/ ١٧٩ ـ ١٨٨، الأم للشافعي ٥/ ١٧٣ ـ ١٧٤، الدر المنثور ١/ ٢٦٥، تفسير الطبري ٢/ ٢٣٤، المغني لابن قدامة ٧/ ٢٢ وتفسير ابن كثير ١/ ٢٦١ وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٥٢، والمحلى ١٠/ ٩٦، وتفسير القرطبي ٣/ ٩٢.

(٣) منازل السائرين ص ٣٥ ـ ٣٦. ولفظه: «إلا مبذولاً... غير المقصود مبذولاً».

(٤) منازل السائرين ص ٣٦. ولفظه: تصحبه تقيه وتحمله همة...».

و «التقية» التي تصحب هذا التشرف: يحتمل أن يريد بها التقية من إظهار الناس على حاله، وإطلاعهم عليها، صيانة لها وغيرة عليها.

ويحتمل أن يريد بها الحذر من التفاته في شهوده إلى ما سوى حضرة مشهوده. فهي تتقي ذلك الالتفات وتحذره كل الحذر.

ثم ذكر الحامل له على هذه الرغبة. وهي اللطيفة المدركة المريدة التي قد تطهرت قبل وصولها إلى هذه الغاية. وهي الهمة النقية. ولو لم يحصل لها كمال الطهارة لبقيت عليها بقية منها تمنعها من وصولها إلى هذه الدرجة. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل
مَنزِلَة الرعاية

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الرعاية».

وهي مراعاة العلم وحفظه بالعمل. ومراعاة العمل بالإحسان والإخلاص. وحفظه من المفسدات. ومراعاة الحال بالموافقة. وحفظه بقطع التفريق. فالرعاية صيانة وحفظ.

ومراتب العلم والعمل ثلاثة: **«رواية»** وهي مجرد النقل وحمل المروي. و **«دِراية»** وهي فهمه وتعقل معناه. و **«رعاية»** وهي العمل بموجب ما علمه ومقتضاه.

فالنَّقَلة همتهم الرواية. والعلماء همتهم الدراية. والعارفون همتهم الرعاية. وقد ذم الله من لم يرع ما اختاره وابتدعه من الرهبانية حق رعايته. فقال تعالى **﴿وجَعلنا في قُلوب الذين اتبعوه رأفةً ورحمةً، ورهبانية ابتَدَعُوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاءَ رضوان الله. فما رَعَوْها حَقَّ رِعايتها﴾**[1].

«رهبانيةً» منصوب «بابتدعوها» على الاشتغال. إما بنفس الفعل المذكور ـ على قول الكُوفيين ـ وإما بمقدَّر محذوف مفسَّر بهذا المذكور ـ على قول البَصْريين ـ أي وابتدعوا رهبانية. وليس منصوباً بوقوع الجَعْل عليه. فالوقف التام عند قوله «ورحمةً» ثم يبتدىء «ورهبانيةً ابتدعوها» أي لم نُشَرِّعْها لهم. بل هم ابتدعوها من عند أنفسهم، ولم نكتبها عليهم.

وفي نصب قوله «إلا ابتغاء رضوان الله» ثلاثة أوجه.

---

(١) سورة الحديد الآية ٢٧.

أحدها: أنه مفعول له، أي لم نكتبها عليهم إلا ابتغاء رِضْوان الله. وهـذا فاسِـد. فإنه لم يكتبها عليهم سبحانـه. كيف وقد أخـبر: أنهم هم ابتدعـوها؟ فهي مبتـدعة غـير مكتوبة. وأيضاً فإن المفعول لأجله يجب أن يكون علة لفعل الفاعل المذكور معه. فيتحـد السبب والغاية. نحو: قمت إكراماً. فالقائم هو المكـرم. وفعل الفـاعل المعلل هٰهنـا هو «الكتـابة» و «ابتغـاء رضوان الله» فعلهم، لا فعـل الله. فلا يصلح أن يكـون علة لفعـل الله. لاختلاف الفاعل.

وقيل: بدل من مفعول «كَتبناها» أي ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله.

وهو فاسد أيضاً. إذ ليس ابتغاء رضوان الله عين الرهبانية. فتكون بدل الشيء من الشيء. ولا بعضها. فتكون بدل بعض من كل. ولا أحدُهما مشتمل على الآخر. فتكون بدل اشتمال. وليس بدل غلط.

فالصواب: أنه منصوب نَصْب الاستثناء المنقطع. أي لم يفعلوهـا ولم يبتدعـوها إلا لطلب رضوان الله. ودل عـلى هذا قـوله «ابتـدعوهـا» ثم ذكر الحـامل لهم والبـاعث على ابتداع هذه الرهبانية، وأنه هـو طلب رضوان الله. ثم ذمهم بـترك رعايتهـا. إذ من التزم لله شيئاً لم يلزمه الله إياه من أنواع القرب لزمه رعايته وإتمامه. حتى ألزم كثـير من الفقهاء من شرع في طاعة مستحبة بإتمامها، وجعلوا التزامها بالشروع كالـتزامها بـالنذر. كـما قال أبـو حنيفة ومـالك وأحمـد في إحدى الـروايتين عنـه وهو إجمـاع ـ أو كالإجمـاع ـ في أحـد النُسُكين.

قالوا: والالتزام بالشروع أقوى من الالتزام بالقول. فكما يجب عليه رعاية ما التزمه بالنذر وفاء، يجب عليه رعاية ما التزمه بالفعل إتماماً.

وليس هذا موضع استقصاء هذه المسألة.

والقَصْد: أن الله سبحانه وتعالى ذَمَّ من لم يَرْعَ قُرْبةً ابتدعها لله تعالى حق رعايتها. فكيف بمن لم يَرْعَ قُربة شرعها الله لعباده. وأَذِن بها وحثَّ عليها.

فصل

قال صاحب «المنازل»:

«الـرعايـة: صَوْن بـالعنايـة. وهي على ثـلاث درجات. الـدرجة الأولى: رعـاية الأعمال. والثانية: رعاية الأحوال. والثالثة: رعاية الأوقات.

فأما رعاية الأعمال: فتوفيرها بتحقيرها. والقيام بها من غير نظر إليها. وإجراؤها على مجرى العلم، لا على التزين بها»[1].

أما قوله «صون بالعناية» أي حفظ بالاعتناء، والقيام بحق الشيء الذي يرعاه. ومنه راعي الغنم.

وقوله «أما رعاية الأعمال: فتوفيرها بتحقيرها» فالتوفير: سلامة من طَرَفَي التفريط بالنقص، والإفراط بالزيادة على الوجه المشروع في حدودها وصفاتها وشروطها وأوقاتها.

وأما تحقيرها: فاستصغارها في عينه. واستقلالها، وأن ما يليق بعظمة الله وجلاله وحقوق عبوديته أمر آخر. وأنه لم يُوفه حقه، وأنه لا يرضى لربه بعمله، ولا بشيء منه.

وقد قيل: علامة رِضى الله عنك: إعراضك عن نفسك. وعلامة قبول عملك: احتقاره واستقلاله، وصغره في قلبك. حتى إن العارف ليستغفر الله عقيب طاعته وقد كان رَسُول الله ﷺ إذا سَلَّم من الصَّلاة استغفر الله ثلاثاً[2]. وأمر الله عباده بالاستغفار عُقيب الحج[3]. ومدحهم على الاستغفار عقيب قيام الليل[4]. وشرع النبي ﷺ عقيب الطهور التوبة والاستغفار[5].

فمن شَهد واجب ربه ومقدار عمله، وعيب نفسه: لم يجد بداً من استغفار ربه منه، وإحتقاره إياه واستصغاره.

وأما «القيام بها» فهو توفيتها حقها، وجعلها قائمة كالشهادة القائمة، والصلاة القائمة، والشجرة القائمة على ساقها التي ليست بساقطة.

وقوله «من غير نَظَرٍ إليها» أي من غير أن يلتفت إليها ويعددها ويذكرها مخافة العجب والمنة بها. فيسقط من عين الله. ويحبط عمله.

وقوله «وإجراؤها على مجرى العلم» هو أن يكون العمل على مقتضى العلم المأخوذ

---

(١) منازل السائرين ص ٣٧.

(٢) تقدّم تخريجه في الجزء الأول.

(٣) لقوله تعالى: ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاضَ الناس واستغفروا الله إن الله غفور رحيم﴾ (سورة البقرة الآية ١٩٩.

(٤) لقوله سبحانه: ﴿وبالأسحار هم يستغفرون﴾ (الذاريات الآية ١٨).

(٥) لحديث الترمذي المتقدم الذكر «من توضأ فأحسن الوضوء ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله، اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين».

من مشكاة النبوة، إخلاصاً لله. وإرادة لوجهه. وطلباً لمرضاته، لا على وجه التزين بها عند الناس.

قال: «وأما رعاية الأحوال: فهو أن يَعُدَّ الاجتهاد مراءَاة، واليقين تشبعاً، والحال دَعْوى»[1].

أي يتهم نفسه في اجتهاده: أنه راءَى الناس. فلا يطغى به. ولا يسكن إليه. ولا يعتد به.

وأما عده اليقين تشبعاً. فالتشبع: افتخار الإنسان بما لا يملكه. ومنه قول النبيّ ﷺ «المتشبِّع بما لم يُعْطَ كَلابِسِ ثَوْبَي زُور»[2].

وعد اليقين تشبعاً: يحتمل وجهين. أحدهما: أن ما حصل له من اليقين لم يكن به، ولا منه، ولا استحقه بعوض. وإنما هو فضل الله وعطاؤه، ووديعته عنده، ومجرد منته عليه. فهو خلعة خلعها سيده عليه. والعبد وخلعته ملكه وله. فما للعبد في اليقين مدخل، وإنما هو متشبع بما هو ملك لله وفضله ومنته على عبده.

والوجه الثاني: أن يتهم يقينه، وأنه لم يحصل له اليقين على الوجه الذي ينبغي، بل ما حصل له منه هو كالعارية لا الملك المستقر، فهو مُتَشبِّع بزعم نفسه بأن اليقين ملكه وله. وليس كذلك. وهذا لا يختص باليقين، بل بسائر الأحوال. فالصادق يعد صدقه تشبعاً. وكذا المخلص يعد إخلاصه. وكذا العالم. لاتهامه لصدقه وإخلاصه وعلمه. وأنه لم ترسخ قدمه في ذلك. ولم يحصل له فيه ملكة. فهو كالمتشبع به.

ولما كان «اليقين» روح الأعمال وعمودها، وذروة سنامها: خصه بالذكر. تنبيهاً على ما دونه.

والحاصل: أنه يتهم نفسه في حصول اليقين. فإذا حصل فليس حصوله به ولا منه، ولا له فيه شيء. فهو يذم نفسه في عدم حصوله. ولا يحمدها عند حصوله.

وأما عد الحال دعوى: أي دعوى كاذبة، اتهاماً لنفسه، وتطهيراً لها من رعونة

---

(١) منازل السائرين ص ٣٨. ولفظه: النفس تشبعاً.

(٢) رواه مسلم في اللباس باب النهي عن التزوير في اللباس وغيره (٣/١٦٨١ رقم ٢١٢٩ و٢١٣٠). ورواه البخاري في النكاح باب المتشبع بما لم ينل وما ينهى عن افتخار الضرّة (٧/٤٤ ـ ٤٥) عن عائشة رضي الله عنها والترمذي في البر باب ما جاء في المتشبع بما لم يعطه (٤/٣٧٩ ـ ٣٨٠ حديث رقم ٢٠٣٤) ولفظه: «من تحلى بما لم يعطه...» عن جابر رضي الله عنه وأحمد (٦/١٦٧ ـ ٣٤٥ ـ ٣٤٦ ـ ٣٥٣) عن عائشة رضي الله عنها.

الـدعوى، وتخليصـاً للقلب من نصيب الشيطان. فـإن الـدعـوى من نصيب الشيـطان. وكـذلك القلب السـاكِن إلى الدعـوى مـأوى الشيـطان. أعـاذنـا الله من الـدعـوى ومن الشيطان.

فصل

قال: «**وأما رعاية الأوقات: فأن يقِفْ مـع كُلّ خـطوة. ثم أن يغيب عن حضوره بالصفاء من رَسْمه. ثم أن يذهب عن شُهود صَفْو صَفوِهِ**»(١).

أي يقف مع حركة ظاهره وباطنه بمقدار تصحيحها نيةً وقصداً وإخلاصاً ومتابعـة. فلا يخطو هجماً وهمجاً. بل يقف قبل الخطو حتى يصحح الخـطوة. ثم ينقل قـدم عزمـه. فإذا صحت له ونقل قدمه انفصل عنها. وقد صحت الغيبة عن شهودها ورؤيتها. فيغيب عن شهود تقدمه بنفسه. فإن رسمه هو نفسه. فإذا غاب عن شهود نفسه وتقـدمه بهـا في كل خطوة. فذلك عين الصفاء من رسمه الذي هو نفسه. فعند ذلك يشاهد فضل ربه.

ولما كانت النفس محل الأكدار. سمي انفصاله عنه: صفاء. وهذه الأمور تستدعي لطف إدراك، واستعداداً من العبد. وذلك عين المنة عليه.

وأمـا ذهابـه عن شهود صفـوه: أي لا يستحضره في قلبـه. ويشهـد ذلـك الصفـو المطلوب. ويقف عنده. فإن ذلك من بقايا النفس وأحكامها، وهو كدر. فإذا تخلص من الكـدر لا ينبغي له الالتفـات والـرجـوع إليـه. فيصفـو من الـرسم. ويغيب عن الصفـو بمشاهدة المطلب الأعلى، والمقصد الأسنى.

فصل
مَنْزِلَة المُراقَبة (٢)

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «المراقبة».

قـال الله تعالى ﴿واعلمـوا أن الله يَعْلَم مـا في أَنفُسِكُم فـاحـذَرُوه﴾(٣) وقـال تعـالى

---

(١) منـازل السائـرين ص ٣٨. وعبارتـه: «فأن يقف مـع خطوه، ثم أن يغيب عن خـطوه... عن شهـود صفوه».

(٢) قـارن: الرسـالة القشـيرية ص ٨٧. إحيـاء علوم الدين ٢٧٤٨/٦ (كتـاب المراقبـة والمحاسبـة)، قوت القلوب لأبي طالب المكي ٨٨/١.

(٣) سورة البقرة الآية ٢٣٥.

﴿وكَانَ الله على كـل شيءٍ رَقيباً﴾[1] وقـال تعالى ﴿وَهُـو مَعكُم أينما كُنتم﴾[2] وقـال تعالى ﴿أَلَمْ يعلم بأنَّ الله يَرى﴾[3] وقال تعالى ﴿فإنَّك بأعْيننا﴾[4] وقال تعالى ﴿يَعْلَم خائِنَةَ الأَعْين وما تُخفي الصُّدور﴾[5] إلى غير ذلك من الآيات.

وفي حديث جبريل عليه السلام: أنه «سأل النبي ﷺ عن الإحسان؟ فقـال له: أن تَعْبُد الله كأنك تراه. فإن لم تكن تَراهُ فإنه يَراك»[6].

«المراقبة» دوام علم العبد، وتيقنه باطلاع الحق سبحانه وتعالى على ظاهره وباطنه. فـاستدامتـه لهذا العلم واليقـين: هي «المراقبـة» وهي ثمرةعلمـه بأن الله سبحـانـه رقيب عليه، ناظر إليه، سامع لقوله. وهو مطلع عـلى عمله كل وقت وكـل لحظة، وكـل نَفَس وكـل طرفـة عين. والغـافل عن هـذا بمعـزل عن حـال أهـل البـدايـات. فكيف بحـال المريدين؟ فكيف بحال العارفين؟.

وقـال الجريـري: من لم يُحَكِّم بينه وبـين الله تعالى التقـوى والمراقبـة: لم يصـل إلى الكَشْف والمشاهدة؟.

وقيل: من راقَب الله في خواطره، عصمه في حركات جوارحه.

وقيل لبعضهم: متى يَهِشُّ الراعي غنمه بعصاه عن مـراتع الهلكـة؟ فقال: إذا علم أنَّ عليه رقيباً.

وقال الجنيد: من تحقق في المراقبة خاف على فوات لَحْظَة من ربه لا غير.

وقال ذو النون: علامِةَ المراقبة إيثار ما أنزل الله، وتعظيم ما عظَّم الله، وتصغـير ما صغر الله.

---

(١) سورة الأحزاب الآية ٥٢.

(٢) سورة الحديد الآية ٤.

(٣) سورة العلق الآية ٤.

(٤) سورة الطور الآية ٤٨.

(٥) سورة غافر الآية ١٩.

(٦) هو جزء من حديث مجيء جبريل عليه السلام في صورة رجل شديد بياض الثياب شديـد سواد الشعـر فسأل عن الإيمان والإسـلام والإحسان وعـلامات السـاعة. رواه مسلم في الإيمـان بـاب بيـان الإيمـان والإسلام والإحسان (١/٣٦ - ٤٠ رقم ٨ و ٩) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ورواه الترمذي في الإيمـان باب وصف جـبريل للنبي ﷺ الإيمـان والإسلام (٥/٦ - ٧ رقم ٢٦١٠). وأبـو داود في السنـة باب في القدر رقم ٤٦٩٥ (٤/٢٢٣ - ٢٢٤) والنسـائي في الإيمان بـاب نعت الإسلام (٨/٩٧)، وابن ماجه في المقدمة باب في الإيمان (١/٢٤ - ٢٥ حديث رقم ٦٣) وأحمد (١/٥١).

وقيل: الرجاء يحرك إلى الطاعة، والخوف يبعد عن المعاصي، والمراقبة تؤديك إلى طريق الحقائق.

وقيل: المراقبة مراعاة القلب لملاحظة الحق مع كل خطرة وخطوة.

وقال الجريري: أمرُنا هذا مبني على فَصْلين: أن تلزم نفسك المراقبة لله، وأن يكون العلم على ظاهرك قائماً.

وقال إبراهيم الخواص[1]: المراقبة خلوص السر والعلانية لله عزَّ وجلَّ.

وقيل: أفضل ما يلزم الإنسان نفسه في هذه الطريق: المحاسبة والمراقبة، وسياسة عمله بالعلم.

وقال أبو حفص لأبي عُثمان النيسابوري[2]: إذا جلست للناس فكن واعظاً لقلبك ونفسِك. ولا يغرنك اجتماعهم عليك. فإنهم يراقبون ظاهرك. والله يراقب باطنك.

وأرباب الطريق مجمعون على أن مراقبة الله تعالى في الخواطر: سبب لحفظها في حركات الظواهر. فمن راقب الله في سره، حفظه الله في حركاته في سره وعلانيته.

و«المراقبة» هي التعبد باسمه «الرقيب، الحفيظ، العليم، السميع، البصير»[3] فمن عقل هذه الأسماء، وتعبد بمقتضاها: حصلت له المراقبة. والله أعلم.

فصل

قال صاحب «المنازل»:

«المراقبة: دَوَام مُلاحظة المقصود. وهي على ثلاث دَرجات. الدرجة الأولى: مراقبة الحق تعالى في السَّير إليه على الدوام، بين تعظيمٍ مُذهِل، ومداناة حاملة. وسُرور باعث»[4].

فقوله «دوام ملاحظة المقصود» أيَ دوام حضور القلب معه.

---

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد (وقيل إسماعيل) الخواص. صوفي من أقران الجنيد والنوري. مات بجامع الري سنة ٢٩١ هـ. انظر ترجمته في: الرسالة القشيرية ص ٢٤ طبقات الصوفية للسلمي ٢٨٤ - ٢٨٧، طبقات الشعراني ١/٩٧، كشف المحجوب ١/٣٦٥ حلية الأولياء ١٠/٣٢٥ - ٣٣١، صفوة الصفوة ٤/٨٠ - ٨٤، تاريخ بغداد ٦/٧ - ١٠ النجوم الزاهرة ٣/١٣٢، معجم المؤلفين ١/٤.

(٢) تقدمت ترجمتها.

(٣) بل يمكننا أن نقول إن المراقبة تتعدى هذه الأسماء إلى جميع الأسماء، فكل اسم له تعبد ومراقبة تناسبه.

(٤) منازل السائرين ص ٣٨ - ٣٩.

وقوله «بين تعظيم مُذهل» فهو امتلاء القلب من عظمة الله عزَّ وجلَّ، بحيث يذهله ذلك عن تعظيم غيره، وعن الالتفات إليه. فلا ينسى هذا التعظيم عند حضور قلبه مع الله. بل يستصحبه دائماً. فإن الحضور مع الله يوجب أنساً ومحبة، إن لم يقارنهما تعظيم، أورثاه خروجاً عن حدود العبودية ورعونة. فكل حب لا يقارنه تعظيم المحبوب: فهو سبب للبعد عنه، والسقوط من عينه.

فقد تضمن كلامه خمسة أمور: سير إلى الله، واستدامة هذا السير، وحضور القلب معه، وتعظيمه، والذهول بعظمته عن غيره.

وأما قوله «ومداناة حاملة» فيريد دنواً وقرباً حاملاً على هذه الأمور الخمسة. وهذا الدنو يحمله على التعظيم الذي يذهله عن نفسه. وعن غيره. فإنه كلما ازداد قرباً من الحق ازداد له تعظيماً، وذهولاً عن سواه، وبعداً عن الخلق.

وأما «السرور الباعث» فهو الفرحة والتعظيم، واللذة التي يجدها في تلك المداناة فإن سرور القلب بالله وفرحه به. وقُرَّة العين به. لا يشبهه شيء من نعيم الدنيا البتة. وليس له نظير يقاس به. وهو حال من أحوال أهل الجنة. حتى قال بعض العارفين: إنه لتمر بي أوقات أقول فيها: إن كان أهل الجنة في مثل هذا، إنهم لفي عيش طيب.

ولا ريب أن هذا السرور يبعثه على دوام السير إلى الله عزَّ وجلَّ، وبذل الجهد في طلبه، وابتغاء مرضاته. ومن لم يجد هذا السرور، ولا شيئاً منه، فَلْيَتَّهِم إيمانه وأعماله. فإن للإيمان حلاوة، من لم يذقها فليرجع، وليقتبس نوراً يجد به حلاوة الإيمان.

وقد ذكر النبيّ ﷺ ذوق طعم الإيمان وَوَجْد حلاوته. فذكر الذوق والوجد، وعلقه بالإيمان. فقال «ذَاقَ طَعْمَ الإيمان من رضي بالله ربّاً، وبالإسلام ديناً، وبمحمَّد رسولاً»[1] وقال «ثلاثٌ من كُنَّ فيه وجَد حلاوة الإيمان: من كانَ الله ورسوله أحبَّ إليه مما سِواهما. ومن كان يحبُّ المرءَ لا يحبُّه إلا لله. ومن يكْرَه أن يعودَ في الكُفر - بعد إذْ أنقذه الله منه - كما يكْره أن يُلْقى في النار»[2].

---

(١) رواه مسلم في الإيمان باب الدليل على أن من رضي بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ رسولاً فهو مؤمن وإن ارتكب المعاصي الكبائر (١/٦٢ رقم ٣٤) والترمذي في الإيمان باب رقم ١٠ حديث رقم ٢٦٢٣ (٥/١٤ - ١٥) وأحمد ١/٢٠٨، عن العباس بن عبد المطلب مرفوعاً.

(٢) رواه البخاري في الإيمان باب حلاوة الإيمان وباب من كره أن يعود في الكفر (١/١٠ و١٢) وفي الأدب باب الحب في الله والإكراه باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر. ورواه مسلم في الإيمان باب خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان (١/٦٦ رقم ٤٣)، والترمذي في الإيمان باب ١٠ (٥/١٥ رقم ٢٦٢٤)، وابن ماجه في الفتن باب الصبر على البلاء (٢/١٣٣٨ - ١٣٣٩ رقم ٤٠٣٣).

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدَّس الله روحه ـ يقول: إذا لم تجد للعمل حلاوة في قلبك وانشراحاً، فاتّهمه، فإن الرب تعالى شَكُور. يعني أنه لا بدّ أن يثيب العامل على عمله في الدنيا من حلاوة يجدها في قلبه. وقوة انشراح وقُرَّة عين فحيث لم يجد ذلك فعمله مدخول.

* * *

قال: «الدَّرجة الثانيةُ مراقبة نَظَر الحق بِرَفْض المعارضة، بالإعراض عن الاعتراض، ونَقض رُعونة التعرُّض»[1].

هذه مراقبة لمراقبة الله لك. فهي مراقبة لصفة خاصة معينة. وهي توجب صيانة الباطن والظاهر. فصيانة الظاهر: بحفظ الحركات الظاهرة. وصيانة الباطن: بحفظ الخواطر والإرادات والحركات الباطنة، التي منها رفض معارضة أمره وخبره. فيتجرد الباطن من كل شهوة وإرادة تعارض أمره، ومن كل إرادة تعارض إرادته. ومن كل شبهة تعارض خبره. ومن كل محبة تزاحم محبته. وهذه حقيقة القلب السليم الذي لا ينجو إلا من أتى الله به. وهذا هو حقيقة تجريد الأبرار المقربين العارفين. وكل تجريد سوى هذا فناقص. وهذا تجريد أرباب العزائم.

ثم بَينَّ الشيخ سبب المعارضة، وبماذا يرفضها العبد. فقال «بالإعراض عن الإعْتِراض» فإن المعارضة تتولد من الاعتراض.

و «الاعتراض» ثلاثة أنواع سارية في الناس. والمعصوم من عصمه الله منها:

النوع الأول: الاعتِراض على أسمائه وصفاته بالشُّبَه الباطلة، التي يسميها أربابها قَواطِع عقلية. وهي في الحَقيقة خيالات جَهْلية، ومُحالات ذهنية. اعترضوا بها على أسمائه وصفاته عزَّ وجلَّ. وحكموا بها عليه، ونفوا لأجلها ما أثبته لنفسه، وأثبته له رسوله ﷺ. وأثبتوا ما نفاه، ووالوا بها أعداءه. وعادوا بها أولياءه. وحرفوا بها الكلم عن مواضعه. ونسوا بها نصيباً كثيراً مما ذُكِّروا به، وتقطَّعوا لها أمرهم بينهم زُبَراً، كل حزب بما لديهم فرحون.

والعاصِم من هذا الاعتراض: التسليم المحض للوحي. فإذا سَلَّم القلب له: رأى صحّة ما جاء به، وأنه الحق بصريح العقل والفطرة. فاجتمع له السمع والعقل والفطرة. وهذا أكمل الإيمان. ليس كمن الحربُ قائمٌ بين سَمْعه وعَقْله وفِطْرته.

---

(١) منازل السائرين ص ٣٩.

والنوع الثاني: الاعتراض على شَرْعِهِ وأَمْرِهِ. وأهل هذا الاعتراض: ثلاثة أنواع.

أحدها: المعترضون عليه بآرائهم وأقيستهم، المتضمنة تحليل ما حرم الله سبحانه وتعالى، وتحريم ما أباحه، وإسقاط ما أوجبه، وإيجاب ما أسقطه، وإبطال ما صححه، وتصحيح ما أبطله، واعتبار ما ألغاه، وإلغاء ما اعتبره، وتقييد ما أطلقه، وإطلاق ما قيده.

وهذه هي الآراء والأقيسة التي اتفق السلف قاطبة على ذمِّها، والتحذير منها. وصاحوا على أصحابها من أقطار الأرض. وحذَّروا منهم، ونَفروا عنهم.

والنوع الثاني: الاعتراض على حقائق الإيمان والشرع بالأذواق والمواجيد والخيالات، والكشوفات الباطلة الشيطانية، المتضمنة شرع دين لم يأذن به الله، وإبطال دينه الذي شرعه على لسان رسوله، والتعوض عن حقائق الإيمان بخدع الشيطان، وحظوظ النفوس الجاهلة.

والعجب أن أربابها ينكرون على أهل الحُظوظ. وكل ما هم فيه فحظ، ولكن حَظُّهم متضمن مخالفة مراد الله، والإعراض عن دينه، واعتقاد أنه قربة إلى الله، أين هذا من حظوظ أصحاب الشهوات، المعترفين بذمها، المستغفرين منها، المقرين بنقصهم وعيبهم، وأنها منافية للدين؟.

وهؤلاء في حظوظ اتخذوها ديناً، وقدموها على شرع الله ودينه. واغتالوا بها القلوب. واقتطعوها عن طريق الله. فتولد من معقول أولئك، وآراء الآخرين وأقيستهم الباطلة، وأذواق هؤلاء خراب العالم، وفساد الوجود، وهدم قواعد الدين، وتفاقم الأمر وكاد. لولا أن الله ضمن أنه لا يزال يقوم به من يحفظه، ويبين معالمه، ويحميه من كَيد مَن يكد.

النوع الثالث: الاعتراض على ذلك بالسياسات الجائرة، التي لأرباب الولايات التي قدموها على حكم الله ورسوله. وحكموا بها بين عباده، وعطلوا لها وبها شرعه وعدله وحدوده.

فقال الأولون: إذا تعارَض العَقل والنقل: قدَّمنا العقل.

وقال الآخرون: إذا تَعارَض الأثر والقياس: قدمنا القياس.

وقال أصحاب الذَّوق والكشف والوجد: إذا تعارض الذوق والوجد والكشف وظاهر الشرع: قدَّمنا الذوق والوجد والكشف.

وقال أصحاب السِّياسة: إذا تعارضت السياسة والشرع، قدمنا السياسة.

فجعلت كل طائفة قُبالة دين الله وشرعه طاغوتاً يتحاكمون إليه.

فهؤلاء يقولون: لكم النقل. ولنا العقل. والآخرون يقولون: أنتم أصحاب آثار وأخبار. ونحن أصحاب أقيسة وآراء وأفكار. وأولئك يقولون: أنتم أرباب الظاهر، ونحن أهل الحقائق. والآخرون يقولون: لكم الشرع. ولنا السياسة فيا لها من بَلية، عَمَّت فأعْمَتْ، ورَزِية رَمَتْ فأصْمَت، وفتنة دعت القلوب فأجابها كل قلب مفتون، وأهوية عصفت. فصُمَّت منها الآذان، وعميت منها العيون. عطلت لها ـ والله ـ معالم الأحكام. كما نفيت لها صفات ذي الجلال والإكرام. واستند كل قوم إلى ظلم وظلمات آرائهم، وحكموا على الله وبين عباده بمقالاتهم الفاسدة وأهوائهم. وصار لأجلها الوحي عرضة لكل تحريف وتأويل، والدين وقفاً على كل إفساد وتبديل.

النوع الرابع: الاعتراض على أفعاله وقضائه وقدره. وهذا اعتراض الجهال.

وهو ما بين جلي وخفي، وهو أنواع لا تحصى.

وهو سار في النفوس سريان الحُمى في بدن المحموم. ولو تأمل العبد كلامه وأمنيته وإرادته وأحواله، لرأى ذلك في قلبه عياناً. فكل نفس معترضة على قَدَر الله وقَسْمه وأفعاله، إلا نفساً قد اطمأنَّت إليه، وعرفته حق المعرفة التي يمكن وصول البشر إليها. فتلك حظها التسليم والانقياد. والرضى كل الرضاء.

وأما «نقض رعونة التعرُّض» فيشير به إلى معنى آخر، لا تتم المراقبة عنده إلا بنقضه، وهو إحساس العبد بنفسه وخواطره وأفكاره حال المراقبة، والحضور مع الله. فإن ذلك تعرض منه، لحجاب الحق له عن كمال الشهود، لأن بقاء العبد مع مداركه وحواسه ومشاعره، وأفكاره وخواطره، عند الحضور والمشاهدة: هو تعرض للحجاب. فينبغي أن تتخلص مراقبة نظر الحق إليك من هذه الآفات. وذلك يحصل بالاستغراق في الذكر. فتذهل به عن نفسك وعَمَّا منك. لتكون بذلك متهيئاً مستعداً للفناء عن وجودك، وعن وجود كل ما سوى المذكور سبحانه.

وهذا التهيؤ والاستعداد: لا يكون إلا بنقض تلك الرعونة. والذكر يوجب الغيبة عن الحس. فمن كان ذاكراً لنظر الحق إليه من إقباله عليه، ثم أحس بشيء من حديث نفسه وخواطره وأفكاره: فقد تعرض واستدعى عوالم نفسه، واحتجاب المذكور عنه. لأن حضرة الحق تعالى لا يكون فيها غيره.

وهذه الدرجة لا يقدر عليها العبد إلا بملكة قوية من الذِّكر، وجمع القلب فيه بكليته على الله عزَّ وجلَّ.

فصل

قال: «**الدرجة الثالثة: مراقبة الأزل، بمُطالعة عَيْن السَّبق، استقبالاً لعَلَم التوحيد. ومراقبة ظهور إشارات الأزل على أحايين الأبد، ومراقبة الإخلاص من ورطة المراقبة**»[1].

قوله «مراقبة الأزل» أي شهود معنى الأزَل، وهو: القِدَم الذي لا أوَّل له. «بمطالعة عين السبق» أي بشهود سَبق الحق تعالى لكل ما سواه. إذ هو الأول الذي ليس قبله شيء. فمتى طالع العبد عين هذا السبق شهد معنى «الأزل» وعرف حقيقته، فبدا له حينئذ علم التوحيد. فاستقبله كما يستقبل أعلام البلد، وأعلام الجيش. ورُفع له فشمَّر إليه. وهو شهود انفراد الحق بأزليته وحده. وأنه كان ولم يكن شيء غيره البتة. وكل ما سواه فكائن بعد عدمه بتكوينه. فإذا عدمت الكائنات من شهوده. كما كانت معدومة في الأزل. فطالع عين السبق، وفَني بشهود من لم يزل عن شهود من لم يكن. فقد استقبل عَلَم التوحيد.

وأما «مراقبة ظهور إشارات الأزل على أحايين الأبد» فقد تقدم أن ما يظهر في الأبد: هو عين ما كان معلوماً في الأزل، وأنه إنما تجددت أحايينه. وهي أوقات ظُهوره. فقد ظهرت إشارات الأزل، وهي ما يُشير إليه العقل بالأزلية من المقدَّرات العلمية على أحايين الأبد. هذا معناه الصحيح عِندي.

والقوم يريدون به معنى آخر: وهو اتصال الأبد بالأزل في الشهود. وذلك بأن يطوي بساط الكائنات عن شهوده طياً كلياً. ويشهد استمرار وجود الحق سبحانه وحده، مجرداً عن كل ما سواه. فيصل ـ بهذا الشهود ـ الأزل بالأبد. ويصيران شيئاً واحداً. وهو دوام وجوده سبحانه، بقطع النظر عن كل حادث.

والشهود الأول أكمل وأتم. وهو متعلق بأسمائه وصفاته. وتقدم علمه بالأشياء، ووقوعها في الأبد مطابقة لعلمه الأزلي. فهذا الشهود يعطي إيماناً ومعرفة، وإثباتاً للعلم والقدرة، والفعل والقضاء والقدر.

---

(١) منازل السائرين ص ٣٩ ولفظه: «الخلاص».

وأما الشهود الثاني: فلا يعطي صاحبه معرفة ولا إيماناً، ولا إثباتاً لإسم ولا صفة، ولا عبودية نافعة. وهو أمر مشترك. يشهده كل من أقر بالصانع، من مسلم وكافر. فإذا استغرق في شهود أَزَليته، وتَفرُّده بالقدم، وغاب عن الكائنات: اتصل في شهوده الأزل بالأبد. ، فأي كبير أمرٍ في هذا؟ وأي إيمان ويقين يحصل به؟ ونحن لا ننكر ذوقه. ولا نقدح في وجوده. وإنما نقدح في مرتبته وتفضيله على ما قبله من المراقبة، بحيث يكون لخاصة الخاصة. وما قبله لمن هم دونهم. فهذا عين الوهم. والله الموفق.

فإذا اتَّصل في شهود الشاهد: الأزل الذي لا بداية له، بالأزمنة التي يعقل لها بداية ـ وهي أزمنة الحوادث ـ ثم اتصل ذلك بما لا نهاية له، بحيث صارت الأزمنة الثلاثة واحداً. لا ماضي فيه، ولا حاضر، ولا مستقبل، وذلك لا يكون إلا إذا شهد فناء الحوادث فناء مطلقاً، وعدمها عدماً كلياً. وذلك تقدير وهمي مخالف للواقع. وهو تجريد خيالي، يوقع صاحبه في بحر طامس لا ساحل له، وليل دامس لا فجر له.

فأين هذا من مشهد تنوُّعِ الأسماء والصفات؟ وتعلقها بأنواع الكائنات، وارتباطها بجميع الحادثات؟ وإعطاء كل اسم منها وصفة حقها من الشهود والعبودية؟ والنظر إلى سريان آثارها في الخلق والأمر، والعالم العلوي والسفلي، والظاهر والباطن، ودار الدنيا ودار الآخرة؟ وقيامه بالفرق والجمع في ذلك علماً ومعرفةً وحالاً؟! والله المستعان.

قوله «ومراقبة الإخلاص من وَرْطة المراقبة».

يشير إلى فناء شهود المراقب عن نفسه وما منها. وأنه يفنى بمن يراقبه عن نفسه وما منها. فإذا كان باقياً بشهود مراقبته: فهو في ورطتها لم يتخلص منها. لأن شهود المراقبة لا يكون إلا مع بقائه. والمقصود: إنما هو الفناء والتخلص من نفسه ومن صفاتها وما منها.

وقد عرفت أن فوق هذا درجة أعلى منه وأرفع، وأشرف. وهي مراقبة مواقع رضى الرب، ومساخطه في كل حركة. والفناء عما يسخطه بما يحب، والتفرق له وبه وفيه، ناظراً إلى عين جمع العبودية، فانياً عن مراده من ربه ـ مهما علا ـ بمراد ربِّه منه. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل
[منزلة تعظيم حُرُمات الله]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «تعظيم حرمات الله عزَّ وجلَّ».

قال الله عزَّ وجلَّ ﴿ومن يعظِّم حُرُمات الله فهو خَير له عِندَ رَبِّه﴾[1] **قال جماعةٌ من المفسِّرين:** «حرمات الله» هٰهنا مغاضِبه، وما نهى عنه، و «تعظيمها» ترك ملابستها. **قال الليْث:** حُرمات الله: ما لا يحل انتهاكُها. وقال قوم: الحرمات: هي الأمر والنهي. **وقال الزجّاج**[2]: الحرمة ما وجب القيام به، وحرم التفريط فيه. وقال قوم: الحرمات هٰهنا المناسك، ومشاعر الحج زماناً ومكاناً.

والصواب: أن «الحرمات» تعمّ هذا كله. وهي جمع «حرمة» وهي ما يجب احترامه، وحفظه: من الحقوق، والأشخاص، والأزمنة، والأماكن. فتعظيمها: توفيتها حقها، وحفظها من الإضاعة.

قال صاحب «المنازل»:
«الحُرْمة: هي التحرُّج عن المخالفات والمجاسَرات»[3].

«التحرج» الخروج من حَرَج المخالفة. وبناء تَفَعَّلَ يكون للدخول في الشيء. كَتَمنّى إذا دخل في الأمنية، وتولج في الأمر: دخل فيه، ونحوه. وللخروج منه، كتحرج وتحوَّب وتأثَّم. إذا أراد الخروج من الحرج. والحُوب: هو الإثم.

أراد أن الحرمة هي الخروج من حرج المخالفة. وجسارة الإقدام عليها. ولما كان المخالف قسمين جاسراً وهائباً. قال عن المخالفات والمجاسرات.

قال: «وهي على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: تعظيم الأمر والنهي، لا خوفاً من العقوبة. فتكون خصومة للنفس، ولا طلباً للمثُوبة. فيكون مُستشرفاً للأجرة، ولا

---

(١) سورة الحج الآية ٣٠.

(٢) هو إبراهيم بن السري ابن سهل الزجاج، أبو أسحاق اللغوي المفسر أقدم أصحاب المبرِّد قراءة عليه توفي سنة ٣١١ هـ وقيل ٣١٦ هـ. له من الكتب معاني القرآن، الإشتقاق، العروض، مختصر النحو، خلق الإنسان..
أنظر: الفهرست معجم الأدباء ١/١٣٠، تارخي بغداد ٦/٨٩، أنباه الرواة ١/١٥٩، المنتظم ٦/١٧٦ ـ ١٨٠، النجوم الزاهرة ٣/٢٠٨، وفيات الأعيان ١/١٣، ١٤، شذرات الذهب ٢/٢٥٩... معجم المؤلفين ١/٣٣، تاريخ الأدب العربي ٢/١٧١ ـ ١٧٢.

(٣) منازل السائرين ص ٣٩.

مشاهداً لأحد. فيكون متزيناً بالمراءاة. فإن هذه الأوصاف كلها من شُعَب عبادة النفس»[1].

هذا الموضع يكثر في كلام القوم. والناس بين معظم له ولأصحابه، معتقد أن هذا أرفع درجات العبودية: أن لا يعبُد الله، ويقوم بأمره ونهيه، خوفاً من عقابه، ولا طمعاً في ثوابه. فإن هذا واقف مع غرضه وحظ نفسه. وأن المحبة تأبى ذلك. فإن المحب لا حَظَّ له مع محبوبه. فوقوفه مع حظه علة في محبته، وأن طمعه في الثواب: تطلع إلى أنه يستحق بعمله على الله تعالى أجرة. ففي هذا آفتان: تطلعه إلى الأجرة، وإحسان ظنه بعمله. إذ تطلعه إلى استحقاقه الأجر، وخوفه من العقاب: خصومة للنفس. فإنه لا يزال يخاصمها إذا خالفت. ويقول: أما تخافين النار، وعذابها، وما أعد الله لأهلها؟ فلا تزال الخصومة بذلك بينه وبين نفسه.

ومن وجه آخر أيضاً: وهو أنه كالمُخاصِم عن نَفْسِهِ، الدافع عنها خصمه الذي يريد هلاكه. وهو عين الاهتمام بالنفس، والالتفات إلى حظوظها، مخاصمة عنها، واستدعاء لما تلتذ به.

ولا يخلصه من هذه المخاصمة، وذلك الاستشراف: إلا تجريد القيام بالأمر والنهي من كل علة. بل يقوم به تعظيماً للآمر الناهي. وأنه أهل أن يعبد، وتُعَظَّم حرماته. فهو يستحق العبادة والتعظيم والإجلال لِذاته، كما في الأثر الإسرائيلي «لو لم أَخْلُق جنةً ولا ناراً، أما كنت أهلاً أَنْ أُعبد؟».

ومنه قول القائل:

هَبِ البعثَ لم تأتنا رُسْله ... وجاحِمَة النار لم تُضْرِمِ
أليس من الواجب المستحـ ... ـقِّ على ذي الوَرى الشكر للمُنْعم؟

فالنفوس العلية الزكية تعبده. لأنه أهل أن يعبد، وَيُجَلَّ وَيُحَبَّ وَيُعَظَّم. فهو لذاته مستحق للعبادة. قالوا: ولا يكون العبد كأجير السوء. إن أُعطي أجره عمل، وإن لم يُعْطَ لم يعمل. فهذا عبد الأجرة لا عبد المحبة والإرادة.

قالوا: والعمال شاخصون إلى منزلتين: منزلة الآخرة، ومنزلة القرب من المطاع.

---

(١) منازل السائرين ص ٣٩ ـ ٤٠ وفي العبارة بعض الإختلاف: «فيكون مسترقاً للأجرة، ولا شاهداً للجد، فيكون متديناً بالمراياة فإن هذه الأوصاف كلها شعب من عبادة النفس».

قال تعالى في حق نبيه داود ﴿وإنَّ له عندنا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآب﴾[1] فالزلْفى منزلة القرب، وحسنُ المآب: حسنُ الثواب والجزاء. وقال تعالى ﴿للذين أَحْسَنُوا الحُسْنى وزيادة﴾[2] فـ «الحسنى» الجزاء. و «الزيادة» منزلة القرب. ولهذا فسرت بالنظر إلى وجه الله عزَّ وجلَّ. وهذان هما للذان وعدهما فرعون للسحرة إنْ غَلبوا موسىٰ، فقالوا له ﴿إنَّ لنا لأجراً إن كنَّا نَحْنُ الغالبين، قال نعم وإنكم لِمنَ المقرَّبين﴾[3] وقال تعالى ﴿وعَد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار. خالدين فيها ومَساكن طيبة في جنّات عدن، ورِضوان من الله أكبر﴾[4].

قالوا: والعارفون عملهم على المنزلة والدرجة. والعمال عملهم على الثواب والأجرة. وشتان ما بينهما.

فصل

وطائفة ثانية تجعل هذا الكلام من شَطحات القوم ورعوناتهم. وتحتج بأحوال الأنبياء والرسل والصديقين، ودعائهم وسؤالهم، والثناء عليهم بخوفهم من النار، ورجائهم للجنة. كما قال تعالى في حق خواص عباده الذين عَبَدَهم المشركون: إنهم يرجون رحمته ويخافون عذابه ـ كما تقدم ـ وقال عن أنبيائه ورسله ﴿وزكريا إذْ نادى ربه ـ إلى أن قال ـ إنهم كانُوا يُسارِعُون في الخيرات. ويدعوننا رَغَباً وَرَهَباً. وكانوا لنا خاشِعين﴾[5] أي رَغَباً فيما عندنا، ورهباً من عذابنا. والضمير في قوله «إنهم» عائد على الأنبياء المذكورين في هذه السورة عند عامة المفسرين.

و «الرغب والرهب» رجاء الرحمة والخوف من النار عندهم أجمعين.

وذكر سبحانه عباده، الذين هم خواص خلقه. وأثنى عليهم بأحسن أعمالهم. وجعل منها: استعاذتهم به من النار، فقال تعالى ﴿والذين يَقُولون ربَّنا اصرف عنا عذابَ جهنَّم. إن عذابها كان غَراماً. إنها ساءَت مُسْتَقَرّاً ومُقاماً﴾[6] وأخبر عنهم: أنهم توسلوا إليه بإيمانهم أن ينجيهم من النار. فقال تعالى ﴿الذين يقولون ربّنا إننا آمنّا فاغفِرْ لنا

---

(١) سورة ص الآية ٢٥.
(٢) سورة يونس الآية ٢٦.
(٣) سورة الأعراف الآية ١١٣ ـ ١١٤.
(٤) سورة التوبة ٧٢.
(٥) سورة الأنبياء الآية ٨٩ ـ ٩٠.
(٦) سورة الفرقان الآية ٦٥ ـ ٦٦.

ذُنوبنا وقِنا عذابَ النار﴾[1] فجعلوا أعظم وسائلهم إليه: وسيلة الإيمان، وأن ينجيهم من النار.

وأخبر تعالى عن سادات العارفين أولي الألباب: أنهم كانوا يسألونه جنته. ويتعوذون به من ناره. فقال تعالى ﴿إنَّ في خَلْق السمٰوات والأرض واختلافِ الليل والنَّهار لآياتٍ لأولي الألباب ـ﴾ الآيات إلى آخرها[2] ولا خلاف أن الموعود به على ألسنة رسله: هي الجنة التي سألوها.

وقال عن خليله إبراهيم ﷺ ﴿والذِي أَطْمَع أن يغفرَ لي خَطيئتي يومَ الدين. ربِّ هَبْ لي حُكْماً وألحقني بالصالحين. واجعلْ لي لسانَ صِدقٍ في الآخِرِينَ. واجعلني من وَرثة جنة النعيم. واغفر لأبي إنه كان من الضالِّين. ولا تخزني يوم يُبعثون. يوم لا ينفعُ مالٌ ولا بَنون إلا من أتى الله بقَلْب سَليم﴾[3] فسأل الله الجنة، واستعاذ به من النار. وهو الخزي يوم البعث.

وأخبرنا سبحانه عن الجنة: أنها كانت وَعْداً عليه مسؤولاً[4] أي يسأله إياها عباده وأولياؤه.

وأمر النبيّ ﷺ أمته: أن يسألوا له في وقت الإجابة ـ عقيب الأذان ـ أعلى منزلة في الجنة. وأخبر: أن من سألها له «حلَّت عليه شفاعَته»[5].

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٦.

(٢) سورة آل عمران الآيات ١٩٠ ـ ١٩٥.

(٣) سورة الشعراء الآيات ٨٢ ـ ٨٩.

(٤) لقوله تعالى ﴿لهم فيها ما يشاؤون خالدين كان على ربك وعداً مسؤولاً﴾ سورة الفرقان الآية رقم ١٦.

(٥) هو حديث: إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول... فمن سأل لي الوسيلة حلَّت له شفاعتي». رواه مسلم في الصلاة باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه كم يصلي على النبي ﷺ ثم يسأل الله له الوسيلة (١/٢٨٨ ـ ٢٨٩ رقم ٣٨٤). وأبو داود في الصلاة باب ما يقول إذا سمع المؤذن رقم ٥٢٣. والترمذي رقم ٣٦١٤ في المناقب باب رقم ٣ (٥/٥٨٦ ـ ٥٨٧)، والنسائي في الأذان، باب الصلاة على النبي ﷺ بعد الأذان (٢/٢٥). عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعاً. ورواه عن جابر بلفظ «من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة...» البخاري في الأذان باب الدعاء عند النداء (١/١٥٩) وفي تفسير سورة بني إسرائيل باب (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً)، وأبو داود في الصلاة باب ما جاء في الدعاء عند الأذان رقم ٥٢٩، والنسائي في الأذان باب في الدعاء عند الأذان (٢/٢٧)، وابن ماجه في الأذان باب ما يقال إذا أذن المؤذن (١/٢٣٩ رقم ٧٢٢، والترمذي في الصلاة باب ما يقول الرجل إذا أذن المؤذن من الدعاء (١/٤١٣ ـ ٤١٤) وقال: صحيح حسن غريب. وأحمد (٣/٣٥٤ و٣٣٧).

وقـال له سُليم الأنصـاري «أمَا إني أسْـأل الله الجنـة. وأستعيـذُ بـه من النـار، ولا أحسن دَنْدنتك ولا دندنة معاذ، فقال: أنا ومعاذ حَوْلها نُدَنْدِن»[1].

وفي الصحيـح ـ في حديث الملائكة السَّيـارة الفُضَّـل عن كتـاب النـاس ـ «إن الله تعالى يَسْألهم عن عبـاده ـ وهو أعلم تبـارك وتعالى ـ فيقـولون: أتينـاك من عند عبـادٍ لك يُهللونـك، ويكَبِّرونـك، ويحمـدونـك، ويمجِّـدونـك. فيقـول عـزَّ وجـلَّ: وهـل رَأوني؟ فيقولون: لا. يا رب. ما رأوك. فيقول عزَّ وجـلَّ: كيف لو رأوني؟ فيقـولون: لـو رأوك لكانوا لها أشدّ تمجيداً. قالوا: يا رب. ويسألونك جنَّتك. فيقول: هل رأوها؟ فيقولون: لا. وعزَّتك ما رأوها. فيقول: فكيف لو رأوها؟ فيقولون: لو رأوها لكانوا لها أشدُّ طلباً. قالوا: ويستعيذون بك من النار، فيقول عزَّ وجلَّ: وهل رأوها؟ فيقولون: لا وعزتك مـا رأوها. فيقول: فكيف لو رأوها؟ فيقولون: لو رأوها لكانوا أشدَّ منها هـرباً. فيقـول: إني أشهدكم أني قد غفرت لهم، وأعطيتهم ما سألوا، وأعذتهم مما استعاذوا»[2].

والقـرآن والسنة مملوءان من الثنـاء عـلى عبـاده وأوليـائـه بسؤال الجنـة ورجـائهـا، والاستعاذة من النار، والخوف منها.

قـالوا: وقـد قال النبيّ ﷺ لأصحـابه «اسْتَعيـذوا بالله من النـار»[3] وقال لمن سـأله مرافقته في الجنة «أعِنِّي على نَفْسِك بكَثْرة السُّجود»[4].

قالوا: والعمل على طلب الجنـة والنجاة من النـار مقصود الشـارع من أمته ليكـونا دائماً على ذكر منهم فلا ينسونها. ولأن الإيمان بهما شرط في النجاة. والعمـل على حصـول الجنة والنجاة من النار: هو محض الإيمان.

قالوا: وقد حض النبيّ ﷺ عليها أصحابه وأمته. فوصفها وجَلَّاها لهم ليخطبوها، وقال «ألا مُشَمِّر للجنة؟ فإنها ـ وربِّ الكعبة ـ نورٌ يتلألأ. وريحانة تهتَزّ، وزوجـة حَسناء. وفاكهة نضيجة، وقصر مَشيد، ونهر مُـطَّرِد ـ الحديث ـ فقـال الصحابـة: يا رسـول الله،

---

(١) تقدم تخريجه في الجزء الأول.

(٢) رواه البخاري في الدعوات باب فضـل ذكر الله عـز وجل (٨/١٠٧ ـ ١٠٨) ومسلم في الـذكر والـدعاء باب فضل مجالس الذكر (٤/٢٠٦٩، رقم ٢٦٨٩)، والترمذي في الدعوات باب إن لله ملائكة سياحين (٥/٥٧٩ ـ ٥٨٠ رقم ٣٦٠٠). وقال: حسن صحيح. وأحمد (٢/٢٥١).

(٣) تقدم الكلام عليه.

(٤) رواه مسلم في الصـلاة بـاب فضـل السجـود والحث عليـه (١/٣٥٣ رقم ٤٨٩) عن ربيعـة بن كعب الأسلمي رضي الله عنـه. وأبو داود في الصـلاة باب وقت قيـام النبي ﷺ من الليل رقم ١٣٢٠. ورواه النسائي في افتتاح الصلاة باب فضل السجود (٢/٢٢٧).

نحن المشَمِّرون لها. فقال: قولوا: إنْ شاء الله»[1].

ولو ذهبنا نذكر ما في السنة من قوله «من عمل كذاوكذا أدخله الله الجنة» تحريضاً على عمله لها، وأن تكون هي الباعثة على العمل: لطال ذلك جداً. وذلك في جميع الأعمال.

قالوا: فكيف يكون العمل لأجل الثواب وخوف العقاب معلولاً؟ ورسول الله ﷺ يحرِّض عليه، ويقول «من فعل كذا فتحت له أبواب الجنة الثمانية»[2] و«من قال سُبحان الله وبحمده غُرست له نَخْلة في الجنة»[3] و«من كسا مسلماً على عُرى كَساه الله من حُلَلِ الجنة»[4] و«عائد المريض في خَرفَة الجنة»[5] والحديث مملوء من ذلك؟ أفتراه يحرض

---

(١) رواه ابن ماجه في الزهد باب صفة الجنة عن أسامة بن زيد مرفوعاً. ٢/١٤٤٨ رقم ٤٣٣٢). وفي زوائد ابن ماجه للبوصيري: في اسناده مقال. والضحاك المعافري ذكره ابن حبان في الثقات وقال الذهبي في طبقات التهذيب: مجهول. وسليمان بن موسى مختلف فيه. وباقي رجال الإسناد ثقات. ورواه ابن حبان في صحيحه» أنظر أيضاً الفتح الكبير (١/٤٨٥). ورواه أيضاً البزاز وابن أبي الدنيا والبيهقي كلهم من هذه الرواية: (أي من رواية محمد بن مهاجر عن الضحاك المعافري عن سليمان بن موسى عن كريْب عن أسامة رضي الله عنه). قال الحافظ المنذري: الضحاك لم يخرج له من أصحاب الكتب الستة غير ابن ماجه ولم أقف له على جرح ولا تعديل لغير ابن حبان بل هو في عداد المجهولين» (الترغيب والترهيب ٤/٥١٤ ـ ٥١٥).

(٢) مثل حديث «من قال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. وأن محمداً عبده ورسوله وأنّ عيسى عبد الله وابن أمته وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه وأن الجنة حق وأن النار حق أدخله الله من أي أبواب الجنة الثمانية ان شاء» (مسلم ١/٥٧). وحديث «ما من مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا تلقوه من أبواب الجنّة الثمانية من أيها شاء دخل» (ابن ماجه ١/٥١٢) متفق عليه.
وحديث «من أنفق زوجين في سبيل الله دعي من أبواب الجنة كلها...». متفق عليه.

(٣) رواه الترمذي في الدعوات باب (٦٠) عن جابر رضي الله عنه (٥/٥١١ حديث رقم ٣٤٦٤ و٣٤٦٥) وقال: حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث أبي الزبير عن جابر» ثم رواه من طريق ثانية عنه وقال: حسن غريب. ورواه أيضاً ابن حبان في صحيحه (أنظر موارد الظمآن رقم ٢٣٣٥).
قال المنذري في «الترغيب والترهيب»: رواه البزار بإسناد جيد (عن عبد الله بن عمرو) ورواه عن جابر النسائي إلا أنه قال: غرست له شجرة في الجنة وابن حبان في صحيحه والحاكم في موضعين بإسنادين قال في أحدهما على شرط البخاري وقال في الآخر: على شرط البخاري (الترغيب والترهيب ٢/٤٢٢) وانظر (المستدرك ١/٥٠١).

(٤) رواه الترمذي في صفة القيامة باب رقم ٤١/٦٥١ رقم ٢٤٨٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما. ثم قال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. والحاكم (٤/١٩٦).
وقال: صحيح الاسناد ولم يخرجاه قال الذهبي وخالد (بن طهمان) ضعفوه.
ولفظه عند الحاكم: من كسا مسلماً ثوباً لم يزل في ستر الله ما دام عليه منه خيط أو سلك».

(٥) رواه مسلم في البر والصلة باب فضل عيادة المريض (٤/١٩٨٩، رقم ٢٥٦٨). والترمذي في الجنائز باب ما جاء في عيادة المريض (٣/٢٩٩، رقم ٩٦٧) وقال: حسن صحيح. وأحمد (٥/٢٧٦).

المؤمنين على مطلب معلول ناقص، ويدع المطلب العالي البريء من شوائب العلل لا يحرضهم عليه؟.

قالوا: وأيضاً فالله سبحانه يحب من عباده أن يسألوه جنته. ويستعيذوا به من ناره. فإنه يحب أن يُسأل. ومن لم يسأله يغضب عليه. وأعظم ما سئل «الجنة» وأعظم ما استعيذ به «من النار».

فالعمل لطلب الجنة محبوب للرب، مرضي له. وطلبها عبودية للرب. والقيام بعبوديته كلها أولى من تعطيل بعضها.

قالوا: وإذا خلا القلب من ملاحظة الجنة والنار، ورجاء هذه والهرب من هذه: فترت عزائمه، وضعفت همته، ووهَى باعثه، وكلما كان أشد طلباً للجنة، وعملاً لها: كان الباعث له أقوى، والهمة أشد، والسعي أتم. وهذا أمر معلوم بالذوق.

وقالوا: ولو لم يكن هذا مطلوباً للشارع لما وصف الجنة للعباد، وزينها لهم، وعرضها عليهم. وأخبرهم عن تفاصيلِ ما تصل إليه عقولهم منها، وما عداه. أخبرهم به مجملاً. كل هذا تشويقاً لهم إليها. وحَثّاً لهم على السعي لها سعيها.

قالوا: وقد قال الله عزَّ وجلَّ ﴿والله يَدْعو إلى دارِ السلام﴾[1] وهذا حث على إجابة هذه الدعوة، والمبادرة إليها، والمسارعة في الإجابة.

والتحقيق أن يقال: الجنة ليست اسماً لمجرد الأشجار والفواكه، والطعام والشراب، والحور العين، والأنهار والقصور. وأكثر الناس يغلطون في مُسَمّى الجنة. فإن «الجنة» اسم لدار النعيم المطلق الكامل. ومن أعظم نعيم الجنة: التمتع بالنظر إلى وجه الله الكريم، وسماع كلامه، وقرة العين بالقرب منه وبرضوانه. فلا نسبة للذة ما فيها من المأكول والمشروب والملبوس والصور إلى هذه اللذة أبداً. فأيسر يسير من رضوانه: أكبر من الجنان وما فيها من ذلك. كما قال تعالى ﴿ورِضْوانٌ منَ الله أكْبر﴾[2] وأتى به مُنَكَّراً في سياق الإثبات. أي أيُّ شيء كان من رضاه عن عبده: فهو أكبر من الجنة.

قليلٌ منك يُقْنِعني ولَكِن ... قليلُك لا يُقال لَه قَلِيلُ

وفي الحديث الصحيح ـ حديث الرؤية ـ «فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحبَّ إليهم

(١) سورة يونس الآية ٢٥.
(٢) سورة التوبة الآية ٧٢.

من النظر إلى وجهه»[1] وفي حديث آخر: أنه سبحانه إذا تجلّى لهم. ورأوا وجْهه عياناً: نَسُوْا ما هم فيه من النعيم، وذُهلوا عنه، ولم يلتفتوا إليه[2]. ولا ريب أن الأمر هكذا. وهو أجل مما يخطر بالبال، أو يدور في الخيال. ولا سيما عند فوز المحبين هناك بمعية المحبة. فإن المرء مع من أحب. ولا تخصيص في هذا الحكم. بل هو ثابت شاهداً وغائباً.

فأي نعيم، وأي لذة، وأي قرة عين، وأي فوز يُداني نعيم تلك المعية ولذتها، وقرة العين بها؟.

وهل فوق نعيم قرة العين بمعية المحبوب، الذي لا شيء أجل منه، ولا أكمل ولا أجمل: قرة عين البتة؟.

وهذا ـ والله ـ هو العَلَم الذي شمر إليه المحبون، واللواء الذي أمَّه العافون. وهو روح مسمى «الجنة» وحياتها. وبه طابت الجنة. وعليه قامت.

فكيف يقال: لا يعبد الله طلباً لجنته، ولا خوفاً من ناره؟.

وكذلك «النار» أعاذنا الله منها. فإن لأربابها من عذاب الحجاب عن الله وإهانته، وغضبه وسخطه، والبعد عنه: أعظم من التهاب النار في أجسامهم وأرواحهم. بل التهاب هذه النار في قلوبهم: هو الذي أوجب التهابها في أبدانهم. ومنها سَرَتْ إليها.

فمطلوب الأنبياء والمرسلين والصديقين، والشهداء والصالحين: هو الجنة. ومهربهم: من النار.

والله المستعان، وعليه التكلان. ولا حول ولا قوة إلا بالله. وحسبنا الله ونعم الوكيل.

ومقصد القوم: أن العبد يعبد ربه بحق العبودية. والعبد إذا طلب من سيده أجرة

---

(١) رواه مسلم في الإيمان باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة (١/١٦٣ رقم ١٨٠) والترمذي في صفة الجنة باب ما جاء في رؤية الرب تبارك (٤/٦٨٧ ـ ٦٨٨ رقم ٢٥٥٢). والنسائي (الترغيب والترهيب ٤/٥٥١) عن صهيب رضي الله عنه.

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ. وعند ابن ماجه (مقدمة رقم ١٨٤): بينا أهل الجنة في نعيمهم إذا سطعَ لهم نور فرفعوا رؤوسهم فإذا الرب قد أشرف عليهم من فوقهم فقال: السلام عليكم يا أهل الجنة قال: وذلك قول الله: «سلام قولاً من رب رحيم» قال فينظر إليهم وينظرون إليه فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم ويبقى نوره وبركته عليهم في ديارهم» (١/٦٦) وفي إسناده أبو عاصم العبادي منكر الحديث. والفضل الرقاشي كان يرى القدر.

على خدمته له كان أحمق، ساقطاً من عين سيده، إن لم يستوجب عقوبته. إذ عبوديته تقتضي خدمته له. وإنما يخدم بالأجرة من لا عبودية للمخدوم عليه. إما أن يكون حراً في نفسه، أو عبداً لغيره. وأما مَنِ الخلقُ عبيده حقاً، وملكه على الحقيقة، ليس فيهم حر ولا عبد لغيره: فخدمتهم له بحق العبودية. فاقتضاؤهم للأجرة خروج عن محض العبودية.

وهذا لا يُنكَر على الإطلاق، ولا يُقْبل على الإطلاق. وهو موضع تفصيل وتمييز.

وقد تقدم في أول الكتاب: ذكر طُرق الخلق في هذا الموضع. وبينا طريق أهل الاستقامة.

فالناس في هذا المقام أربعة أقسام.

أحدهم: مَن لا يُريد ربه ولا يُريد ثوابه. فهؤلاء أعداؤه حقاً. وهم أهل العذاب الدائم. وعدم إرادتهم لثوابه: إما لعدم تصديقهم به، وإما لإيثار العاجل عليه، ولو كان فيه سخطه.

والقسم الثاني: من يريدُه ويريدُ ثوابه، وهؤلاء خواصّ خَلْقه. قال الله تعالى ﴿وإن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الله ورسولَه والدارَ الآخرة، فإن الله أعدَّ للمُحسنات مِنكُنَّ أجراً عظيماً﴾[1] فهذا خطابه لخير نساء العالمين، أزواج نبيه ﷺ. وقال الله تعالى ﴿ومن أراد الآخرة. وسَعى لها سعيها ـ وهو مؤمنٌ ـ فأولئك كان سَعْيهم مشكوراً﴾[2] فأخبر أن السعي المشكور: سعي من أراد الآخرة. وأصرح منها: قوله لخواص أوليائه ـ وهم أصحاب نبيه ﷺ ورضي عنهم ـ في يوم أحد ﴿منكم من يُريد الدنيا، ومنكم من يُريد الآخرة﴾[3] فقسمهم إلى هذين القسمين اللذين لا ثالث لهما.

وقد غلط من قال: فأين من يريد الله؟ فإن إرادة الآخرة عبارة عن إرادة الله تعالى وثوابه. فإرادة الثواب لا تنافي إرادة الله.

والقسم الثالث: من يريد من الله، ولا يريد الله. فهذا ناقص غاية النقص. وهو حال الجاهل بربه، الذي سمع: أن ثَمَّ جنة وناراً. فليس في قلبه غير إرادة نعيم الجنة المخلوق، لا يخطر بباله سواه البتة. بل هذا حال أكثر المتكلمين، المنكرين رؤية الله

---

(١) سورة الأحزاب الآية ٢٩.

(٢) سورة الإسراء الآية ١٧.

(٣) سورة آل عمران الآية ١٥٢.

تعالى، والتلذذ بالنظر إلى وجهه في الآخرة، وسماع كلامه وحبه. والمنكرين على من يزعم أنه يحب الله. وهم عبيد الأجرة المحضة. فهؤلاء لا يريدون الله تعالى.

ومنهم من يصرِّح بأن إرادة الله محال.

قالوا: لأن الإرادة إنما تتعلق بالحادث. فالقديم لا يراد. فهؤلاء منكرون لإرادة الله غاية الإنكار. وأعلى الإرادة عندهم: إرادة الأكل والشرب والنكاح واللباس في الجنة، وتوابع ذلك. فهؤلاء في شِقّ، وأولئك ـ الذين قالوا: لم نعبده طلباً لجنته، ولا هرباً من ناره ـ في شق. وهما طرفا نقيض. بينهما أعظم من بُعْدِ المشرقين. وهؤلاءِ من أكثف الناس حجاباً، وأغلظهم طباعاً، وأقساهم قلوباً، وأبعدهم عن روح المحبة والتأله، ونعيم الأرواح والقلوب. وهم يكفرون أصحاب المحبة، والشوق إلى الله، والتلذذ بحبه، والتصديق بلذة النظر إلى وجهه، وسماع كلامه منه بلا واسطة.

وأولئك لا يعدونهم من البشر إلا بالصورة. ومرتبتهم عندهم قريبة من مرتبة الجماد والحيوان البهيم. وهم عندهم في حجاب كثيف عن معرفة نفوسهم وكمالها، ومعرفة معبودهم، وسر عبوديته.

وحال الطائفتين عجبٌ لمن اطَّلع عليه.

والقسم الرابع ـ وهو محال ـ: أن يريد الله، ولا يريد منه. فهذا هو الذي يزعم هؤلاء: أنه مطلوبهم، وأن من لم يصل إليه ففي سَيْره عِلّة، وأن العارف ينتهي إلى هذا المقام. وهو أن يكون الله مراده، ولا يريد منه شيئاً. كما يحكى عن أبي يزيد أنه قال: قيل لي: ما تريد؟ فقلت: أريد أو لا أريد.

وهذا في التحقيق عين المحال الممتنع: عقلاً وفطرة، وحساً وشرعاً. فإن الإرادة من لوازم الحي. وإنما يعرض له التجرد عنها بالغيبة عن عقله وحسه. كالسكر والإغماء والنوم. فنحن لا ننكر التجريد عن إرادة ما سواه من المخلوقات التي تزاحم إرادتها إرادته. أفليس صاحب هذا المقام مريداً لقربه ورضاه، ودوام مراقبته، والحضور معه؟ وأي إرادة فوق هذه؟.

نعم. قد زَهد في مرادٍ لمراد هو أجلُّ منه وأعلى. فلم يخرج عن الإرادة. وإنما انتقل من إرادة إلى إرادة، ومن مُراد إلى مُراد. وأما خلوه عن صفة الإرادة بالكلية، مع حضور عقله وحسه: فمحال.

وإن حاكَمنا في ذلك محاكم إلى ذوق مصطلم مأخوذ عن نفسه، فانٍ عن عوالمها: لم

نكر ذلك، لكن هذه حال عارضة غير دائمة، ولا هي غاية مطلوبة للسالكين، ولا مقدورة للبشر، ولا مأمور بها، ولا هي أعلى المقامات. فيؤمر باكتساب أسبابها. فهذا فصل الخطاب في هذا الموضع. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل

قوله «ولا مشاهداً لأحد. فيكون متزيناً بالمراءاة».

هذا فيه تفصيل أيضاً. وهو أن المشاهدة في العمل لغير الله نوعان:

مشاهدة تبعث عليه، أو تُقَوِّي باعثه. فهذه مراءاة خالصة أو مشوبة. كما أن المشاهدة القاطعة عنه أيضاً من الآفات والحجب.

ومشاهدة لا تبعث عليه ولا تعين الباعث. بل لا فرق عنده بين وجودها وعدمها. فهذه لا تدخله في التزين بالمراءاة. ولا سيما عند المصلحة الراجحة في هذه المشاهدة:

إما حفظاً ورعاية، كمشاهدة مريض، أو مشرف على هلكة يخاف وقوعه فيها.

أو مشاهدة عدو يخاف هجومه كصلاة الخوف عند المواجهة.

أو مشاهدة ناظر إليك يريد أن يتعلم منك، فتكون مُحسناً إليه بالتعليم، وإلى نفسك بالإخلاص. أو قصداً منك للاقتداء، وتعريف الجاهل.

فهذا رياء محمود، والله عند نية القلب وقصده.

فالرياء المذموم: أن يكون الباعث: قصد التعظيم والمدح، والرغبة فيما عند من ترائيه، أو الرهبة منه. وأما ما ذكرنا ـ من قصد رعايته، أو تعليمه، أو إظهار السنة، وملاحظة هجوم العدو. ونحو ذلك ـ: فليس في هذه المشاهد رياء. بل قد يتصدق العبد رياء مثلاً وتكون صدقته فوق صدقة صاحب السر.

مثال ذلك: رجل مضرور. سأل قوماً ما هو محتاج إليه. فعلم رجل منهم: أنه إن أعطاه سراً، حيث لا يراه أحد: لم يقتد به أحد. ولم يحصل له سوى تلك العطية، وأنه إن أعطاه جهراً: اقتُدِي به واتُّبع، وأنِفَ الحاضرون من تفرده عنهم بالعطية. فجهر له بالعطاء، وكان الباعثَ له على الجهر: إرادةُ سَعة العطاء عليه من الحاضرين. فهذه مراءاة محمودة. حيث لم يكن الباعث عليها قصد التعظيم والثناء. وصاحبها جدير بأن يحصل له مثل أجور أولئك المعطين.

قوله «فإن هذه الأوصاف كلها من شُعَب عبادة النفس».

يعني أن الخائف يشتغل بحفظ نفسه من العذاب. ففيه عبادة لنفسه. إذ هو متوجه

إليها. وطالبُ المثوبة متوجه إلى طلب حظ نفسه. وذلك شعبة من عبوديتها والمشاهد للناس في عبادته: فيه شعبة من عبودية نفسه، إذ هو طالب لتعظيمهم، وثنائهم ومدحهم. فهذه شعب من شعب عبودية النفس. والأصل الذي هذه الشعب فروعه: هي النفس. فإذا ماتت بالمجاهدة، والإقبال على الله، والاشتغال به، ودوام المراقبة له: ماتت هذه الشعب.

فلا جرم أن بناء أمر هذه الطائفة على ترك عبادة النفس.

وقد علمت أن الخوف وطلب الثواب: ليس من عادة النفس في شيء.

نعم، التزين بالمراءاة عين عبادة النفس. والكلام في أمر أرفع من هذا. فإن حال المرائي أخسّ، ونفسه أسقط، وهمته أدنى من أن يدخل في شأن الصادقين، ويذكر مع الصالحين. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل

قال صاحب «المنازل»:

«الدرجة الثانية: إجراء الخَبَر على ظاهره. وهو أن تَبْقى أعلام توحيد العامة الخبرية على ظواهرها. ولا يتحمل البحثَ عنها تعسُّفاً. ولا يتكلف لها تأويلاً. ولا يتجاوز ظواهرها تمثيلاً. ولا يدعي عليها إدراكاً أو توهُّماً»[1].

يشير الشيخ ـ رحمه الله وقدّس روحه ـ بذلك إلى أن حفظ حرمة نصوص الأسماء والصفات بإجراء أخبارها على ظواهرها. وهو اعتقاد مفهومها المتبادر إلى أذهان العامة ولا يعني بالعامة الجهال، بل عامة الأمة، كما قال مالك رحمه الله ـ وقد سئل عن قوله تعالى ﴿الرَّحمنُ على العَرْش اسْتوى﴾[2] «كيف استوى؟ فأطرق مالِك. حتى عَلاهُ الرُّحَضاء. ثم قال: الإسْتواء مَعْلُوم، والكَيْف غير معقول، والإيمان به واجِب، والسُّؤال عنه بدعة»[3].

---

(١) منازل السائرين ص ٤٠.

(٢) سورة طه الآية ٥.

(٣) أثبت هذه الرواية بعض العلماء: أنظر تفسير القرطبي ٢١٧/١، وترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ص ١٩٨، عقيدة السلف وأصحاب الحديث لأبي عثمان الصابوني (ضمن الرسائل المنيرية ١١٠/١ والشامل للجويني ص ٥٥١ وفتح الباري ٤٠٦/١٣ ـ ٤٠٧ (وعزاه للبيهقي قال: وبإسناد جيد، الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥١٦ والاعتقاد للبيهقي كذلك ص ١١٦، وإرشاد الساري للقسطلاني ٣٦١/١٠ وعزاه لأم سلمة وربيعة. نقلاً عن «السنة» للالكائي. أما الرواية=

ففرق بين المعنى المعلوم من هذه اللفظة. وبين «الكيف» الذي لا يعقله البشر. وهذا الجواب من مالك رضي الله عنه شافٍ، عام في جميع مسائل الصفات.

فمن سأل عن قوله ﴿إنني مَعَكُما أسمع وأرى﴾[1] كيف يسمع ويرى؟ أجيب بهذا الجواب بعينه. فقيل له: السمع والبصر معلوم. والكيف غير معقول.

وكذلك من سأل عن العلم، والحياة، والقدرة، والإرادة، والنزول، والغضب، والرضى، والرحمة، والضحك، وغير ذلك. فمعانيها كلها مفهومة. وأما كيفيتها: فغير معقولة، إذ تَعَقُّل الكيفية فرع العلم بكيفية الذات وكنهها. فإذا كان ذلك غير معقول للبشر، فكيف يعقل لهم كيفية الصفات؟.

والعصمة النافعة في هذا الباب: أن يُوصَف الله بما وصف به نفسه. وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل. بل تثبت له الأسماء والصفات. وتنفي عنه مشابهة المخلوقات. فيكون إثباتك منزهاً عن التشبيه. ونفيك منزهاً عن التعطيل. فمن نفى حقيقة «الاستواء» فهو معطِّل. ومن شبَّهه باستواء المخلوق على المخلوق فهو ممثِّل. ومن قال: استواء ليس كمثله شيء. فهو الموحِّد المنزه.

وهكذا الكلام في السمع، والبصر، والحياة، والإرادة، والقدرة، واليد، والوجه، والرضى، والغضب، والنزول والضحك، وسائر ما وصف الله به نفسه.

والمنحرفون في هذا الباب قد أشار الشيخ إليهم بقوله «لا يتحمَّل البحث عنها تعسُّفاً» أي لا يتكلف التعسف عن البحث عن كيفياتها. و«التعسف» سلوك غير الطريق. يقال: ركب فلان التعاسيف في سيره. إذا كان يسير يميناً وشمالاً، جائراً عن الطريق.

«ولا يتكلَّف لها تأويلاً» أراد بالتأويل هٰهنا: التأويل الاصطلاحي: وهو صرف اللفظ عن ظاهره وعن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح[2].

= الأخرى: الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب فقد ذكرها: الشهرستاني في الملل والنحل ٩٢/١ والبغدادي في أصول الدين ص ١١٢، والغزالي في الاقتصاد ص ١٠٢ والإلجام ص ٦١، وابن تيمية في شرح حديث النزول ص ١٤٥، وابن أبي العز الحنفي في شرح العقيدة الطحاوية ص ٣١٣، وابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة ١٣٣/٢.

(١) سورة طه الآية ٤٦.

(٢) تقدمت ترجمته.

وقد حكى غير واحد من العلماء: إجماع السلف على تركه. وممن حكاه البَغـوي[1]، وأبو المعالي الجـويني في رسالتـه «النظاميـة»[2]، بخلاف مـا سلكه في «شـامله» و «إرشاده» وممن حكاه: سعد بن علي الزنجاني.

وقبل هؤلاء خلائق من العلماء لا يحصيهم إلا الله.

«ولا يتجاوز ظاهرها تمثيلًا» أي لا يمثلها بصفات المخلوقين.

وفي قوله «لا يتجاوز ظاهرها» إشارة لطيفة. وهي أن ظواهرها لا تقتضي التمثيـل، كما تظنه المعطلة النفاة، وأن التمثيل تجَاوزٌ لظواهـرها إلى مـا لا تقتضيه، كـما أن تأويلهـا تكلف، وحمل لها على ما تقتضيه. فهي لا تقتضي ظواهرها تمثيلًا، ولا تحتمل تأويلًا. بـل إجراءً على ظواهرها بلا تأويل ولا تمثيل. فهذه طريقة السالكين بها سواء السبيل.

وأما قولـه «ولا يدعي عليهـا إدراكاً» أي لا يـدعي عليها استـدراكاً ولا فهـماً، ولا معنى غير فهم العامة، كما يدعيه أرباب الكلام الباطل، المذموم بإجماع السلف.

وقوله «ولا توهماً» أي لا يعدل عن ظواهرها إلى التوهم.

و «التوهُّم» نوعان: توهم كيفيـة. لا تدل عليـه ظواهـرها، أو تـوهم معنى غير مـا تقتضيه ظواهرها. وكلاهما توهم باطل. وهما توهم تشبيه وتمثيل، أو تحريف وتعطيل.

وهـذا الكلام من شيـخ الإسلام يبـين مرتبتـه من السنة، ومقـداره في العلم، وأنه بريء مما رماه به أعداؤه الجهمية من التشبيه والتمثيل، على عادتهم في رمي أهـل الحديث والسنة بذلك. كرمي الرافضة لهم بأنهم نواصب، والمعتزلة بأنهم نوابتُ حَشْـوية. وذلـك ميراث من أعداء رسول الله ﷺ. في رميه ورمي أصحابه رضي الله عنهم بأنهم صبأة. قد

---

(١) هو إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبـد الله الجويني، أبـو المعالي أحـد كبار فقهاء المذهب الشافعي، وعلماء الكلام على أصول المذهب الأشعري. ولد في سنة ٤١٩ هـ. في جـوين في نواحي نيسابور. ورحل إلى بغداد. ثم مكة. حيث جاور أربع سنين. ثم ذهب إلى المدينة فأفتى بهـا ودرس وعاد إلى نيسابور فبنى له نظام الملك المدرسـة النظاميـة فيها. تـوفي أبو المعـالي في سنة ٤٧٨ هـ. بالمحفة من قرى نيسابور. من تصانيفه: الشامل في أصول الدين. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في الاعتقاد نهاية المطلب في دراية المذهب، البرهان في أصول الفقه..

أنظر: وفيات الأعيان ٣٦١/١، طبقات السبكي ٢٤٩/٣ طبقـات ابن هدايـة الله ص ١٧٤ ـ ١٧٦، شذرات الذهب ٣٥٨/٣ ـ ٣٦٢، النجـوم الزاهـرة ١٢١/٥، مذاهب الإسـلاميين لبـدوي ٦٧٩/١ ـ ٦٩٨، في علم الكـلام لأحـمـد صبحي ١٤٧/٢ ـ ١٦٥ معجم المؤلفـين ١٨٤/٦ ـ ١٨٥، الجـويـني للدكتورة فوقية حسين محمود، والجويني للدكتور محمد الزحيلي، نشأة الأشعريـة وتطورهـا لجلال مـوسى ص ٣٦٩ ـ ٤١١.

(٢) أي «العقيدة النظامية».

ابتدعوا ديناً محدثاً. وميراث لأهل الحديث والسنة من نبيهم ﷺ وأصحابه، رضوان الله عليهم أجمعين. بتلقيب أهل الباطل لهم بالألقاب المذمومة. وقدس الله روح الشافعي. حيث يقول، وقد نسب إلى الرفض:

إن كانَ رفضاً حُبُّ آلِ محمدٍ ... فليشْهَد الثقلان: أني رافضي[1]

ورضي الله عن شيخنا أبي العباس بن تيمية، حيث يقول:

إن كان نَصْباً حبُّ صَحْب محمدٍ ... فلْيَشهد الثقلان: أني ناصِبي

وعفا الله عن الثالث، حيث يقول:

فإن كان تجسيماً ثبوتُ صفاتِهِ ... وتنزيهُها عن كل تأويل مُفْتَري
فإني ـ بحمد الله ربي ـ مُجَسِّم ... هَلُمّوا شهوداً واملأوا كل مَحْضَر

فصل

قال: الدرجة الثالثة: صِيانة الانْبساط: أن تَشوبه جُرأة. وصيانةُ السرور: أن يداخله أَمْن. وصيانة الشهود: أن يعارِضَه سَبَب»[2].

لما كانت هذه الدرجة عنده مختصة بأهل المشاهدة ـ والغالب عليهم الانبساط والسرور. فإن صاحبها متعلق باسمه «الباسط» ـ حَذَّره من شائبة الجرأة. وهي ما يخرجه عن أدب العبودية، ويدخله في الشطح. كشطح من قال «سبحاني»[3] ونحو ذلك من الشطحات المعروفة المخرجة عن أدب العبودية التي نهاية صاحبها: أن يعذر بزوال عقله، وغلبة سكر الحال عليه. فلا بدّ من مقارنة التعظيم والإجلال، لبسط المشاهدة. وإلا وقع في الجرأة ولا بدّ. فالمراقبة تصونه عن ذلك.

قوله «وصيانة السرور: أن يداخله أمن».

يعني أن صاحب الأنبساط والمشاهدة يداخله سرور لا يشبهه سرور البتة. فينبغي

---

(١) في ديوان الشافعي (ص ٨٩):
«يا راكباً قِفْ بالمخصَّب من مِنىً ... واهتف بقاعِد خَيْفها والناهِض
سحَراً إذا أفاض الحجيج إلى منىً ... فيضاً كملتطم الفُرات الفائضِ
إن كان رفضاً حبُّ آلِ محمدٍ ... فلْيشهد الثقلان «أني رافضي»
(٢) منازل السائرين ص ٤٠.
(٣) هو أبو يزيد البسطامي (راجع شطحات الصوفية للدكتور عبد الرحمن بدوي ص ١٠٩).

له أن لا يأمن في هذا الحال المكر، بل يصون سروره وفرحه عن خطفات المكر بخوف العاقبة، المطوي عنه علم غيبها. ولا يغتر.

وأما «صيانة الشهود: أن يعارضه سبب» فيريد أن صاحب الشهود: قد يكون ضعيفاً في شهود حقيقة التوحيد. فيتوهم أنه قد حصل له ما حصل بسبب الإجتهاد التام، والعبادة الخالصة. فينسب حصول ما حصل له من الشهود إلى سبب منه. وذلك نقص في توحيده ومعرفته. لأن الشهود لا يكون إلا موهبة، ليس هو كسبياً. ولو كان كسبياً فشهود سببه نقص في التوحيد، وغيبة عن شهود الحقيقة.

ويحتمل أن يريد بالسبب المعارض للشهود: ورود خاطر على الشاهد، يكدر عليه صفو شهوده. فيصونه عن ورود سبب يعارضه: إما معارض إرادة، أو معارض شبهة. وقد يعم كلامه الأمرين. والله سبحانه أعلم.

فصل
منزلة الإخلاص [1]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الإخلاص».

قال الله تعالى ﴿وما أُمِرُوا إلا لِيَعْبُدوا الله مُخلِصينَ له الدِّين﴾[2] وقال ﴿إنا أنزلنا إليكَ الكِتاب بالحقِّ فاعبُدِ الله مخلصاً له الدِّين. ألا لله الدينُ الخالص﴾[3] وقال لنبيه ﷺ ﴿قُل الله أعبد مخلصاً له دِيني، فاعبُدوا ما شِئْتُم من دُونه﴾[4] وقال له ﴿قلْ إنَّ صَلاتي ونُسكي ومَحياي ومَماتي لله ربِّ العالمين. لا شَريكَ له. وبذلكَ أُمرت. وأنا أول المسلمين﴾[5] وقال ﴿الذي خَلَقَ الموتَ والحياةَ لِيَبْلُوكُم أيكُم أحسَنُ عَملاً﴾[6]. قال الفضيل ابن عياض: هو أخلَصُهُ وأصْوَبه. قالوا: يا أبا علي، ما أخلصه وأصوبه؟ فقال: إن العمل إذا كان خالصاً، ولم يكن صواباً. لم يُقبل. وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً: لم

---

(١) قارن: الرسالة القشيرية ص ٩٥، إحياء علوم الدين كتاب النية والإخلاص من ربع المنجيات (٥/٢٦٩٤ - ٢٧٤٦)، التعرُّف لمذهب أهل التصوُّف للكلاباذي ص ٩٩ - ١٠٠، قوت القلوب لأبي طالب المكي ٢/١٥٨ - ١٦٤.

(٢) سورة البيِّنة الآية رقم ٥.

(٣) سورة الزمر الآية ٢ و٣.

(٤) سورة الزمر الآية ١٤ و١٥.

(٥) سورة الأنعام الآية ١٦٢ و١٦٣.

(٦) سورة تبارك الآية ٢.

يُقبل، حتى يكون خالصاً صواباً، والخالص: أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة. ثم قرأ قوله تعالى ﴿فمن كانَ يَرْجو لقاءَ ربِّه فليعملْ عملاً صالحاً. ولا يُشرِكْ بعبادةِ رَبِّه أحداً﴾[1] وقال تعالى ﴿ومَنْ أحسنُ ديناً ممن أَسْلم وجهه لله وهو مُحْسن﴾[2] فاسلام الوجه: إخلاص القصد والعمل لله. والإحسان فيه: متابعة رسوله ﷺ وسنته. وقال تعالى ﴿وقَدِمنا إلى ما عَملوا من عملٍ فَجعلناهُ هَباءً مَنْثوراً﴾[3] وهي الأعمال التي كانت على غير السنة. أو أريد بها غير وجه الله. قال النبي ﷺ لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه «إنك لن تُخَلَّف، فتعمل عملاً تبتغي به وجه الله تعالى: إلا ازدَدْت به خيراً، ودرجة ورفعة»[4] وفي الصحيح من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «ثلاثٌ لا يَغِلُّ عليهنَّ قَلْبُ مسلم: إخلاصُ العمل لله، ومناصَحةِ ولاة الأمر. ولُزوم جَماعة المسلمين. فإنَّ دعوتهم تحيط من وَرائِهم»[5] أي لا يبقى فيه غِلٌّ، ولا يحمل

---

(١) سورة الكهف الآية ١١٠.

(٢) سورة النساء الآية ١٢٥.

(٣) سورة الفرقان الآية ٢٣.

(٤) هوجزءمن حديث طويل في مقدار الوصية. رواه البخاري في الإيمان باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة ولكل امريء ما نوى مختصراً، وبطوله في الجنائز باب رثاء النبي ﷺ سعد بن خولة (١٠٣/٢)، وفي الوصايا باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يدعهم يتكففون الناس. وباب الوصية بالثلث، وفي فضائل أصحاب النبي ﷺ باب قول النبي ﷺ «اللهم أمض لأصحابي هجرتهم»، وفي المغازي، باب حجة الوداع وفي النفقات وفي المرضى، والدعوات، والفرائض.. ورواه مسلم في الوصية باب الوصية بالثلث (١٢٥١/٣، رقم ١٦٢٨). ومالك في الموطأ (٧٦٣/٢، والترمذي في الجنائز باب ما جاء في الوصية بالثلث والربع (٣٠٥/٣ - ٣٠٦) وليس فيه (إنك لن تخلف...) وأبو داود في الوصايا باب ما جاء فيما لا يجوز للوصي في ماله. (١١٢/٣ رقم ٢٨٦٤)، والنسائي في الوصايا بابا الوصية بالثلث (٢٤١/٦ - ٢٤٣)، وابن ماجه في الوصايا باب الوصية بالثلث ٩٠٤/٢ رقم ٢٧٠٨ وأحمد (١٦٨/١ و١٧١ و١٧٢ و١٧٦ و١٧٩...) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٥) قال الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب: رواه البزار بإسناد حسن. ورواه ابن حبان في صحيحه من حديث زيد بن ثابت. قال الحافظ عبد العظيم: وقد روي هذا الحديث أيضاً عن ابن مسعود ومعاذ بن جبل والنعمان بن بشير وجبير بن مطعم وأبي الدرداء وأبي قرصافة جندرة بن خيشنة وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم وبعض أسانيدهم صحيح» ثم قال في باب آخر «رواه ابن حبان في صحيحه والبيهقي بتقديم وتأخير» و «رواه عن جبير بن مطعم: أحمد وابن ماجه والطبراني في الكبير مختصراً ومطولاً رووه كلهم عن محمد بن إسحاق عن عبد السلام عن الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه. وله عند أحمد طريق عن صالح بن كيسان عن الزهري واسناد هذه حسن (٥٤/١ و١٠٩).

وهو في ابن ماجه في المناسك باب الخطبة يوم النحر (١٠١٥/٢ رقم ٣٠٥٦) عن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال: في الزوائد: هذا إسناد فيه محمد بن إسحاق وهو مدلس وقد رواه بالعنعنة والمتن على حاله صحيح. ورواه ابن ماجه في المقدمة باب من بلَّغ علماً عن زيد بن ثابت رضي الله عنه (٨٤/١ رقم ٢٣٠) وأخرجه أحمد من حديث زيد (١٨٣/٥) وجبير بن مطعم (٨٠/٤) والشافعي في مسنده من=

الغِلَّ مع هذه الثلاثة، بل تنفي عنه غِلَّه. وتُنقيه منه. وتخرجه عنه. فإن القلب يغل على الشرك أعظم غل. وكذلك يغل على الغش. وعلى خروجه عن جماعة المسلمين بالبدعة والضلالة. فهذه الثلاثة تملؤه غلاً ودَغَلاً. ودواء هذا الغل، واستخراج أخلاطه: بتجريد الإخلاص والنصح، ومتابعة السنة.

و «سُئل رسول الله ﷺ عن الرجل: يُقاتل رِياء، ويقاتل شَجاعة. ويقاتل حمية: أي ذلك في سبيل الله؟ فقال: مَن قاتَل لتكون كلمة الله هي العُليا فهو في سبيل الله»[1].

وأخبر عن أول ثلاثة تُسَعَّر بهم النار: قارِيء القرآن، والمجاهد، والمتصدق بماله، الذين فعلوا ذلك ليقال: فُلان قارِيء، فلان شُجاع، فلان متَصدِّق، ولم تكن أعمالهم خالصة لله[2].

وفي الحديث الصحيح الإلٰهي يقول الله تعالى «أنا أغنى الشُّركاء عن الشِّرك. مَن عمل عملاً أشركَ فيه غَيري فهو للذي أشرك به. وأنا مِنه بريء»[3].

وفي أثر آخر: يقول له يوم القيامة «اذْهَب فَخُذ أجرك ممن عَملت له. لا أجر لك عندنا»[4].

= حديث ابن مسعود رضي الله عنه (١/١٤) وذكر ابن حجر الهيثمي طرق الحديث في مجمع الزوائد (١/١٤٢ - ١٤٤).

(١) رواه البخاري في الجهاد باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا (٤/٢٤ - ٢٥) وباب من قاتل للمغنم هل ينقص من أجره (٤/١٠٥) ومسلم في الإمارة باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا (٣/١٥١٢ - ١٥١٣ رقم ١٩٠٤ والترمذي في فضائل الجهاد باب فيمن يقاتل رياء وللدنيا (٤/١٧٩ رقم ١٦٤٦) وأبو داود في الجهاد باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا (٣/١٤ رقم ٢٥١٧) وابن ماجه في الجهاد باب النية في القتال (٢/٩٣١، رقم ٢٧٨٣) والنسائي في الجهاد باب من قاتل لتكون كلمة الله العليا (٦/٢٣) وأحمد (٤/٣٩٢ - ٣٩٧ - ٤٠١ - ٤٠٥ - ٤١٧).

(٢) هو حديث طويل رواه مسلم في الإمارة باب من قاتل للرياء والسمعة استحق النار (٣/١٥١٣ - ١٥١٤ رقم ١٩٠٥). والترمذي في الزهد باب ما جاء في الرياء والسمعة (٤/٥٩١ - ٥٩٣ رقم ٢٣٨٢)، والنسائي في الجهاد باب من قاتل ليقال: فلان جريء (٦/٢٣ - ٢٤)، وكذلك ابن حبان في صحيحه كلهم عن أبي هريرة (أنظر الترغيب والترهيب ١/٦١ - ٦٤).

(٣) رواه مسلم في الزهد باب من أشرك في عمله غير الله (٤/٢٢٨٩ رقم ٢٩٨٥) وابن ماجه في الزهد باب الرياء والسمعة (٢/١٤٠٥ رقم ٤٢٠٢). وابن خزيمة في صحيحه والبيهقي. قال المنذري: رواة ابن ماجه ثقات (الترغيب والترهيب ١/٦٩).

(٤) مثلما رواه الترمذي في التفسير باب ومن سورة الكهف (٥/٣١٤ رقم ٣١٥٤) عن أبي سعد بن أبي فضالة الأنصاري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول:
إذا جمع الله الناس ليوم القيامة ليوم لا ريب فيه نادى مناد: من كان أشرك في عمل عمله لله أحداً فليطلب ثوابه من عند غير الله فإن الله أغنى الشركاء عن الشرك» قال الترمذي: حسن غريب» ورواه

وفي الصحيح عنه ﷺ «إن الله لا ينظُر إلى أجْسامِكُم، ولا إلى صُوَركم. ولكن ينظُر إلى قُلوبكم»[1] وقال تعالى ﴿**لن ينالَ الله لحومُها ولا دماؤها، ولكن يناله التقوى منكم**﴾[2].

وفي أثر مَرْوي إلهي «الإخلاص: سِرٌّ من سِرّي، استودعتُهُ قلب من أحببته من عبادي»[3].

وقد تنوعت عبارتهم في «الإخلاص» و«الصدق» والقصد واحد.

فقيل: هو إفراد الحق سبحانه بالقصد في الطاعة.

وقيل: تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين.

وقيل: التوقي من ملاحظة الخلق حتى عن نفسك. و«الصدق» التنقي من مطالعة النفس. فالمخلص لا رياء له، والصادق لا إعجاب له. ولا يتم الإخلاص إلا بالصدق، ولا الصدق إلا بالإخلاص. ولا يتمان إلا بالصبر.

وقيل: من شهد في إخلاصه الإخلاص، احتاج اخلاصه إلى إخلاص. فنقصان كل مخلص في إخلاصه: بقدر رؤية إخلاصه. فإذا سقط عن نفسه رؤية الإخلاص، صار مخلِصاً مُخلَصاً.

وقيل: الإخلاص استواء أعمال العبد في الظاهر والباطن. والرياء: أن يكون ظاهره خيراً من باطنه. والصدق في الإخلاص: أن يكون باطنه أعمر من ظاهره.

= ابن ماجه (٢/١٤٠٦ رقم ٤٢٠٣) وأحمد (٣/٤٦٦) ومثلها رواه أحمد عن محمود بن لبيد رضي الله عنه (٥/٤٢٨): **يقول الله عز وجل**، إذا جزى الناس بأعمالهم: اذهبوا إلى الذين كنتم تراؤون في الدنيا فانظروا هل تجدون عندهم جزاءً» قال الحافظ المنذري: بإسناد جيد (الترغيب ١/٩٦) وقال الحافظ الهيثمي: رجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد ١/١٠٧).

(١) رواه مسلم في البر والصلة والآداب باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله (٤/١٩٨٧ رقم ٢٥٦٤)، وابن ماجه في الزهد باب القناعة (٢/١٣٨٨ رقم ٤١٤٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) سورة الحج الآية ٣٧.

(٣) قال الحافظ العراقي في تخريج الأحياء: «رويناه في مسلسلات القزويني مسلسلاً يقول كل واحد من رواته سألت فلاناً عن الإخلاص. فقال: وهو من رواية أحمد بن عطاء الهجيمي عن عبد الواحد بن زيد عن حذيفة عن النبي ﷺ عن جبريل عن الله تعالى. وأحمد بن عطاء وعبد الواحد كلاهما متروك وهما من الزهاد. ورواه أبو القاسم القشيري في الرسالة من حديث علي بن أبي طالب بسند ضعيف (٥/٢٧١٨). وأخرجه الديلمي في الفردوس (٣/٢٣٤) وقال عنه الألباني في الأحاديث الضعيفة (٢/٩٢): «ضعيف».

وقيل: الإخلاص نِسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق. ومن تزين للناس بما ليس فيه سقط من عين الله.

ومن كلام الفضيل: ترك العمل من أجل الناس: رياء. والعمل من أجل الناس: شرك. والإخلاص: أن يعافيك الله منهما.

قال الجنيد: الإخلاص سر بين الله وبين العبد. لا يعلمه ملك فيكتبه، ولا شيطان فيفسده. ولا هوى فيميله.

وقيل لسهل: أي شيء أشدّ على النفس؟ فقال: الإخلاص. لأنه ليس لها فيه نصيب.

وقال بعضهم؛ الإخلاص أن لا تطلب على عملك شاهداً غير الله، ولا مجازياً سواه.

وقال مكحول[1]: ما أخلص عبد قط أربعين يوماً إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه.

وقال يوسف بن الحسين[2]: أعز شيء في الدنيا: الإخلاص. وكم أجتهد في إسقاط الرياء عن قلبي. فكأنه ينبت على لون آخر.

وقال أبو سليمان الداراني: إذا أخلص العبد انقطعت عنه كثرة الوساوس والرياء.

---

(١) هو مكحول بن أبي مسلم شهراب الدمشقي، الهذلي بالولاء، أبو عبد الله، التابعي الفقيه المحدث (توفي سنة ١١٦ هـ) أصله من فارس ولد بكابل وتفقه ورحل في طلب العلم والحديث إلى العراق فالمدينة ثم استقر بدمشق حتى توفي بها. روى عن عائشة وأبي هريرة وأبي بن كعب وغيرهم. وممن روى عنه: الأوزاعي، ومحمد بن إسحاق، وغيرهما. ينسب إليه كتابان: السنن في الفقه والمسائل في الفقه.
أنظر: طبقات ابن سعد ٧/٤٥٣ ـ ٤٥٤. التاريخ الكبير للبخاري ٢١/٢/٤. الفهرست ٣٣٢ حلية الأولياء ٥/١٧٧ ـ ١٩٣. وفيات الأعيان ٥/١٦٠ ـ ١٦١، ميزان الاعتدال ١٩٨/٣، تهذيب التهذيب ١٠/٢٨٩ ـ ٢٩٣. الأعلام ٢١٢/٨، معجم المؤلفين ٣١٩/١٢، تاريخ التراث العربي ٢/ ٢١ ـ ٢٢.

(٢) هو يوسف بن الحسين الرازي، أبو يعقوب. شيخ الري في وقته. كان عالماً وأديباً وصوفياً. صحب ذا النون ورافق أبا سعيد الخراز في بعض أسفاره. وتوفي سنة ٣٠٤ هـ. أنظر: طبقات الصوفية ١٨٥ ـ ١٩١، حلية الأولياء ١٠/٢٣٨ ـ ٢٤٣، تاريخ بغداد ٣١٤/١٤ ـ ٣١٩، البداية والنهاية ١٢٦/١١ شذرات الذهب ٢٤٥/٢. صفة الصفوة ٤٧/٤، الرسالة القشيرية ص ٢٢ طبقات الشعراني ٩٠/١، كشف المحجوب ٣٤٨/١، طبقات الأولياء ص ٣٧٩ ـ ٣٨٤، تاريخ التراث العربي ٤٦٠/٢.

فصل

قال صاحب «المنازل»:

«الإخلاص: تَصْفية العمل مِنْ كُلِّ شَوْب»[1].

أي لا يمازج عمله ما يشوبه من شوائب إرادات النفس: إما طلب التزين في قلوب الخلق، وإما طلب مدحهم، والهرب مِنْ ذَمِّهم، أو طلب تعظيمهم، أو طلب أموالهم، أو خدمتهم ومحبتهم، وقضائهم حوائجه، أو غير ذلك من العلل والشوائب، التي عَقْدُ متفرقاتها: هو إرادة ما سوى الله بعمله، كائناً ما كان.

قال: **«وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: إخراج رؤية العَمَل عن العَمل. والخلاصُ من طَلَب العِوَض على العَمل. والنُزول عن الرِّضى بالعَمل»**[2].

يعرض للعامل في عمله ثلاثة آفات: رؤيته، وملاحظته، وطلب العوض عليه، ورضاه به، وسكونه إليه.

ففي هذه الدرجة يتخلص من هذه البلية. فالذي يخلصه من رؤية عمله: مشاهدته لِمنَّة الله عليه، وفضله وتوفيقه له. وأنه بالله لا بنفسه، وأنه إنما أوجب عملَه مشيئة الله لا مشيئته هو، كما قال تعالى **﴿وما تَشاءون إلا أن يشاءَ الله ربُّ العالمين﴾**[3].

فهنا ينفعه شهود الجَبر، وأنه آلة محضة، وأن فعله كحركات الأشجار، وهبوب الرياح، وأن المحرك له غيره، والفاعل فيه سواه، وأنه ميت ـ والميت لا يفعل شيئاً ـ وأنه لو خلي ونفسَه لم يكن من فعله الصالح شيء البتة. فإن النفس جاهلة ظالمة، طبعها الكَسَل، وإيثار الشهوات، والبطالة. وهي منبع كل شر، ومأوى كل سوء. وما كان هكذا لم يصدر منه خير، ولا هو من شأنه.

فالخير الذي يصدُر مِنْها: إنما هو مِنَ الله، وبِهِ. لا من العبد، ولا به. كما قال تعالى **﴿ولولا فَضْلُ الله عليكم ورحمته ما زَكَى منكُم من أحدٍ أبداً، ولكنّ الله يُزكِّي من يَشاء﴾**[4] وقال أهل الجنة **﴿الحمدُ لله الذي هَدانا لهذا﴾**[5] وقال تبارك وتعالى لرسوله ﷺ

---

(١) منازل السائرين ص ٤٠.

(٢) منازل السائرين ص ٤٠ ـ ٤١.

(٣) سورة التكوير الآية ٢٩.

(٤) سورة النور الآية ٢١.

(٥) سورة الأعراف الآية ٤٣.

﴿ولولاَ أن ثبَّتناكَ لقد كِدْت تَركَن إليهم شيئاً قليلاً﴾[1] وقال تعالى ﴿ولكنَّ الله حَبَّبَ إليكم الإيمان. وزيَّنه في قلوبكم ـ﴾ الآية[2].

فكل خير في العبد فهو مجرد فضل الله ومنته، وإحسانه ونعمته. وهو المحمود عليه. فرؤية العبد لأعماله في الحقيقة، كرؤيته لصفاته الخلقية: من سمعه وبصره، وإدراكه وقوته. بل من صحته، وسلامة أعضائه، ونحو ذلك. فالكل مجرد عطاء الله ونعمته وفضله.

فالذي يخلص العبد من هذه الآفة: معرفة ربه، ومعرفة نفسه.

والذي يخلصه من طلب العوض على العمل: علمه بأنه عبد محض. والعبد لا يستحق على خدمته لسيده عوضاً ولا أجرة. إذ هو يخدمه بمقتضى عبوديته. فما يناله من سيده من الأجر والثواب تفضل منه، وإحسان إليه، وإنعام عليه، لا معاوضة. إذ الأجرة إنما يستحقها الحر، أو عبد الغير. فأما عبد نفسه فلا.

والذي يخلصه من رضاه بعمله وسكونه إليه: أمران.

أحدهما: مطالعة عيوبه وآفاته، وتقصيره فيه، وما فيه من حظ النفس، ونصيب الشيطان. فقلَّ عمل من الأعمال إلا وللشيطان فيه نصيب، وإن قل. وللنفس فيه حظ. سئل النبيُّ ﷺ عن التفات الرجل في صلاته؟ فقال «هو اختِلاسٌ يختلِسه الشيطان من صَلاةِ العَبد»[3].

فإذا كان هذا التفاتُ طَرْفه أو لحظه. فكيف التفات قلبه إلى ما سوى الله؟ هذا أعظم نصيب الشيطان من العبودية.

وقال ابن مسعود «لا يجعل أحدكم للشيطان حظاً من صلاتِهِ، يرى أن حقاً عليه: أن لا ينصرف إلا عن يمينه»[4] فجعل هذا القدر اليسير النزر حظاً ونصيباً للشيطان من صلاة العبد. فما الظن بما فوقه؟.

---

(١) سورة الإسراء الآية ٧٤.

(٢) سورة الحجرات الآية ٧.

(٣) رواه البخاري في صفة الصلاة باب الالتفات في الصلاة (١/١٩١)، وفي بدء الخلق باب صفة إبليس وجنوده، ورواه أبو داود في الصلاة، باب الإلتفات في الصلاة (١/٢٣٧ رقم ٩١٠)، والنسائي في السهو باب التشديد في الإلتفات في الصلاة (٣/٨)، والحاكم (١/٢٣٧) وصححه ووافقه الذهبي. (كلهم عن عائشة رضي الله عنها).

(٤) أخرجه البخاري في صفة الصلاة باب الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال (١/٢١٦) ومسلم في=

وأما حظ النفس من العمل: فلا يعرفه إلا أهل البصائر الصادقون.

الثاني: علمه بما يستحقه الرب جل جلاله: من حقوق العبودية، وآدابها الظاهرة والباطنة، وشروطها، وأن العبد أضعف وأعجز وأقل من أن يوفيها حقاً، وأن يرضى بها لربه. فالعارف لا يرضى بشيء من عمله لربه، ولا يرضى نفسه لله طرفة عين. ويستحيي من مقابلة الله بعمله.

فسوء ظنه بنفسه وعمله وبغضه لها، وكراهته لأنفاسه وصعودها إلى الله: يحول بينه وبين الرضى بعمله، والرضى عن نفسه.

وكان بعض السلف يصلي في اليوم والليلة أربعمائة ركعة، ثم يقبض على لحيته ويهزها. ويقول لنفسه: يا مأوى كل سوء؛ وهل رضيتك لله طرفة عين؟.

وقال بعضهم: آفة العبد رضاه عن نفسه. ومن نظر إلى نفسه باستحسان شيء منها فقد أهلكها. ومن لم يتهم نفسه على دوام الأوقات فهو مغرور.

فصل

قال صاحب «المنازل»:

«الدرجة الثانية: الخجَل من العَمل، مع بَذْل المجهود. وتَوفِير الجهْد بالاحتماء من الشُّهود. ورُؤية العمل في نُور التوفيق من عَيْن الجود»[1].

هذه ثلاثة أمور «خجله» من عمله. وهو شدة حيائه من الله. إذ لم ير ذلك العمل صالحاً له، مع بذل مجهوده فيه. قال تعالى **﴿والذينَ يُؤتـون ما آتَـوا وقلوبهم وَجِلة أنَّهم إلى ربِّهم راجِعون﴾**[2] قال النبيّ ﷺ «هو الرجُلُ يَصُوم، ويصلي، ويتصدق، ويخاف أن لا يُقبل مِنْه»[3].

وقال بعضهم: إني لأصلي ركعتين فأقوم عنهما بمنزلة السارق أو الزاني، الذي يراه الناس، حياء من الله عزَّ وجلَّ.

صلاة المسافرين باب جواز الانصراف عن اليمين والشمال (١/٤٩٢، رقم ٧٠٧) وأبو داود في الصلاة باب كيف الانصراف من الصلاة (١/٢٧٢ رقم ١٠٤٢).

والنسائي في السهو باب الانصراف في الصلاة (٣/٨١)، وابن ماجه في إقامة الصلاة باب الانصراف من الصلاة (١/٣٠٠ رقم ٩٣٠).

(١) منازل السائرين ص ٤١.

(٢) سورة المؤمنون الآية ٦٠.

(٣) تقدم تخريجه.

فالمؤمن: جَمع إحْساناً في مخافة، وسُوء ظنٍّ بنفْسِهِ. والمَغْـرور: حُسْن الظن بنفسـه مع إساءته.

الثـاني: تَوفـير الجهد بـاحتمائـه من الشهود، أي يـأتي بجهـد الـطاقـة في تصحيـح العمل، محتمياً عن شهوده منك وبك.

الثـالث: أن تحتمي بنور التـوفيق الذي ينـور الله به بصـيرة العبد. فـترى في ضوء ذلك النور: أن عملك من عين جوده لا بك، ولا منك.

فقد اشتملت هذه الدرجة على خمسة أشياء: عمل، واجتهاد فيه، وخجـل، وحياء من الله عزَّ وجلَّ، وصيانة عن شهوده منك، ورؤيته من عين جود الله سبحانه ومَنِّه.

قال: **«الدرجة الثالثـة: إخلاصُ العَمـل بالخَـلاصِ من العَمل، تَـدَعُه يَسـير سير العِلْم. وتَسير أنتَ مُشاهداً للحكم، حراً من رِقّ الرَّسْم»**[1].

قد فسَّر الشيخ مـراده بإخـلاص العمل من العمـل بقولـه «تدعـه يسير سـير العلم وتسير أنت مشاهداً للحكم».

ومعنى كلامه: أنك تجعل عملك تابعاً للعلم، مـوافقاً لـه، مؤتماً بـه. تسير بسـيره وتقف بوقوفه، وتتحرك بحركته. نازلاً منازله، مرتوياً من موارده. ناظراً إلى الحكم الديني الأمري متقيداً به، فعلاً وتركاً وطلباً وهرباً. ناظراً إلى ترتب الثـواب والعقاب عليـه سبباً وكسباً. ومع ذلك فتسير أنت بقلبك، مشاهـداً للحكم الكوني القضـائي، الذي تنـطوي فيه الأسباب والمسببات، والحركات والسكنات. ولا يبقى هناك غير محض المشيئـة، وتفرد الرب وحده بالأفعال، ومصدرها عن إرادته ومشيئته. فيكـون قائـماً بالأمـر والنهي: فعلاً وتركاً، سائراً بسيره، وبالقضاء والقدر: إيمـاناً وشهـوداً وحقيقة. فهـو ناظـر إلى الحقيقة. قائم بالشريعة.

وهذان الأمران هما عبودية هاتين الآيتين **﴿لمن شاءَ منكم أن يَستقيم. وما تشـاؤون إلا أن يشاءَ الله ربُّ العالمين﴾**[2] وقال تعـالى **﴿إنَّ هذه تَـذْكِرَة. فمن شـاءَ اتخذ إلى ربـهِ سبيلاً. وما تَشاؤون إلا أن يشاءَ الله**. إن الله كان عليماً حكيماً﴾[3].

فـترك العمل يسـير سير العلم: مشهـد «لمن شاءَ منكُم أن يَستقيم» وسـير صاحبـه

---

(١) منازل السائرين ص ٤١.
(٢) سورة التكوير الآية ٢٨ و٢٩.
(٣) سورة الإنسان الآية ٢٩ و٣٠.

مشاهداً للحكم: مشهد «وما تَشاؤون إلا أن يَشاء الله ربُّ العالمين».

وأما قوله «حُرّاً من رِقِّ الرسم» فالحرية التي يشيرون إليها: هي عَدَم الدخول تحت عبودية الخلق والنفس، والدخول تحت رق عبودية الحق وحده.

ومرادهم بالرَّسْم: ما سوى الله فكلهُ رُسوم. فإن الرسوم هي الآثار. ورسوم المنازل والديار: هي الآثار التي تبقى بعد سُكانها. والمخلوقات بأسرها في منزل الحقيقة رسوم وآثار للقدرة. أي فتخلص نفسك من عبودية كل ما سوى الله. وتكون بقلبك مع القادر الحق وحده. لا مع آثار قدرته التي هي رسوم. فلا تشتغل بغيره لتشغلها بعبوديته. ولا تطلب بعبوديتك له حالاً ولا مقاماً، ولا مكاشفة، ولا شيئاً سواه.

فهذه أربعة أمور: بَذل الجهد، وتَحكيم العِلم، والنظر إلى الحقيقة، والتخلُّص من الإلتفات إلى غيره. والله الموفق المعين.

فصل

«الإخلاص» عدم انقسام المطلوب. و«الصدق» عدم انقسام المطلب. فحقيقة الإخلاص توحيد المطلوب. وحقيقة الصدق: توحيد الطلب والإرادة. ولا يثمران إلا بالاستسلام المحض للمتابعة.

فهذه الأركان الثلاثة: هي أركان السَّيْر، وأصول الطريق التي من لم يَبْنِ عليها سلوكه وسيره فهو مقطوع. وإن ظن أنه سائر، فسيره إما إلى عكس جهة مقصوده، وإما سير المقعد والمقيَّد، وإما سير صاحب الدابة الجموح. كلما مشت خطوة إلى قُدَّام رجعت عشرة إلى خلف.

فإن عَدِمَ الإخلاصَ والمتابعة: انعكس سيره إلى خلف. وإن لم يبذل جهده ويوحِّد طلبه: سار سير المقيد.

وإن اجتمعت له الثلاثة: فذلك الذي لا يجارَى في مضمار سيره. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

فصل
مَنزِلَة التَّهذيب والتَّصْفِيَة

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «التهذيب، والتصفية».

وهو سَبك العبودية في كِيْر الامتحان، طلباً لإخراج ما فيها من الخبث والغش.

قال صاحب «المنازل»:

«التهذيب: محنة أرباب البدايات. وهو شَريعة من شَرائع الرياضة»[1].

يريد: أنه صعب على المبتدي. فهو له كالمحنة. وطريقة للمرتاض الذي قد مَرَّن نفسه حتى اعتادت قبوله، وانقادت إليه.

قال: **«وهو على ثلاث درجات. الأولى: تهذيب الخدمة، أن لا يخالجها جهالة. ولا يشوبها عادة، ولا يقف عندها همة»**[2].

أي: تخليص العبودية، وتصفيتها من هذه الأنواع الثلاثة. وهي: مخالجة الجهالة، وشوب العادة، ووقوف همة الطالب عندها.

النوع الأول: مخالطة الجهال. فإن الجهالة متى خالطت العبودية، أوردها العبد غير موردها. ووضعها في غير موضعها، وفعلها في غير مُسْتَحَقِّهَا. وفعل أفعالاً يعتقد أنها صلاح. وهي إفساد لخدمته وعبوديته، بأن يتحرك في موضع السكون، أو يسكن في موضع التحرك، أو يفرق في موضع جَمْع، أو يجمع في موضع فرق، أو يطير في موضع سُفوف، أو يُسِفَّ في موضع طيران، أو يُقْدِم في موضع إحجام، أو يُحْجِم في موضع إقدام، أو يتقدم في موضع وقوف، أو يقف في موضع تقدم. ونحو ذلك من الحركات، التي هي في حق الخدمة: كحركات الثقيل البغيض في حقوق الناس.

فالخدمة ما لم يصحبها علم ثان بآدابها وحقوقها، غير العلم بها نفسها، كانت في مظنة أن تُبعد صاحبها، وإن كان مراده بها التقرُّب. ولا يلزم حبوط ثوابها وأجرها فهي إن لم تبعده عن الأجر والثواب أبعدته عن المنزلة والقربة. ولا تنفصل مسائل هذه الجملة إلا بمعرفة خاصة بالله وأمره، ومحبة تامة له. ومعرفة بالنفس وما منها.

---

(١) منازل السائرين ص ٤١ ولفظه: «محنة أهل البدايات».

(٢) منازل السائرين ص ٤١ ـ ٤٢ ولفظه: «تسوقها عادة».

النوع الثاني: شَوْب العادة. وهو أن يمازج العبودية حكم من أحكام عوائد النفس تكون منفذة لها، معينة عليها. وصاحبها يعتقدها قربة وطاعة، كمن اعتاد الصوم - مثلاً - وتمرن عليه. فألِفَتْه النفس، وصار لها عادة تتقاضاها أشد اقتضاء. فيظن أن هذا التقاضي محض العبودية. وإنما هو تقاضي العادة.

وعلامة هذا: أنه إذا عرض عليها طاعة دون ذلك، وأيسر منه، وأتم مصلحة: لم تؤثرها إيثارها لما اعتادته وألفته. كما حكي عن بعض الصالحين من الصوفية قال: حججت كذا وكذا حجة على التجريد، فبان لي أن جميع ذلك كان مشوباً بحظٍّ. وذلك: أن والدتي سألتني أن أستقي لها جرعة ماء. فثقل ذلك على نفسي. فعلمت أن مطاوعة نفسي في الحجّات كان بحظ نفسي وإرادتها. إذ لو كانت نفسي فانية لم يصعب عليها ما هو حق في الشرع.

النوع الثالث: وُقوف همته عند الخدمة. وذلك علامة ضعفها وقصورها. فإن العبد المحض لا تقف همته عند خدمة. بل همته أعلى من ذلك. إذ هي طالبة لرضى مخدومه. فهو دائماً مستصغر خدمته له. ليس واقفاً عندها. والقناعة تحمد من صاحبها إلا في هذا الموضع. فإنها عين الحرمان. فالمحب لا يقنع بشيء دون محبوبه. فوقوف همة العبد مع خدمته وأجرتها: سقوط فيها وحرمان.

* * *

قال: **«الدرجة الثانية: تَهذيب الحَال. وهو أن لا يجنح الحال إلى علم، ولا يخضع لرَسْم، ولا يلتفت إلى حَظّ»**[1].

أما «جنوح الحال إلى العلم» فهو نوعان: مَمْدوح، ومَذْموم.

فالممدوح: التفاته إليه، وإصغاؤه إلى ما يأمر به، وتحكيمه عليه. فمتى لم يجنح إليه هذا الجنوح كان حالاً مذموماً. ناقصاً مبعداً عن الله. فإن كل حال لا يصحبه علم: يخاف عليه أن يكون من خدع الشيطان. وهذا القدْر هو الذي أفسد على أرباب الأحوال أحوالهم، وعلى أهل الثغور ثغورهم. وشردهم عن الله كل مشرد. وطردهم عنه كل مطرد. حيث لم يحكموا عليه العلم، وأعرضوا عنه صفحاً، حتى قادهم إلى الانسلاخ من حقائق الإيمان، وشرائع الإسلام.

وهم الذين قال فيهم سيد الطائفة الجنيد بن محمد - لما قيل له: أهل المعرفة

(١) منازل السائرين ص ٤٢ ولفظه «يجمح».

يصلون إلى ترك الحركات من باب البر والتقرب إلى الله ـ فقال الجنيد: إن هذا كلام قوم تكلموا بإسقاط الأعمال عن الجوارح. وهو عندي عَظيمة. والذي يزني ويَسرق أحسن حالاً من الذي يقول هذا. فإن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله. وإليه رجعوا فيها. ولو بَقيتُ ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة، إلا أن يُحال بي دونها.

وقال: الطُّرق كلها مسدودة على الخلق، إلا على من اقتفى أثر الرسول ﷺ.

وقال: من لم يحفظ القرآن، ويكتب الحديث: لا يقتدى به في طريقنا هذا. لأن طريقنا وعلمنا مقيد بالكتاب والسنة.

وقال: علمنا هذا مشيد بحديث رسول الله ﷺ.

والبلية التي عرضت لهؤلاء: أن أحكام العلم تتعلق بالعلم وتدعو إليه. وأحكام الحال تتعلق بالكشف. وصاحب الحال ترد عليه أمور ليست في طور العلم. فإن أقام عليها ميزان العلم ومعياره، تعارض عنده العلم والحال. فلم يجد بداً من الحكم على أحدهما بالإبطال. فمن حَصلت له أحوال الكشف، ثم جنح إلى أحكام العلم. فقد رجع القهقرى، وتأخر في سيره إلى وراء.

فتأمل هذا الوارد، وهذه الشبهة التي هي سُمٌّ ناقع: تخرج صاحبها من المعرفة والدين. كإخراج الشعرة من العجين.

واعلم أن المعرفة الصحيحة: هي رُوح العلم. والحال الصحيح: هو روح العمل المستقيم. فكل حال لا يكون نتيجة العمل المستقيم مطابقاً للعلم: فهو بمنزلة الروح الخبيثة الفاجرة. ولا ينكر أن يكون لهذه الروح أحوال، لكن الشأن في مرتبة تلك الأحوال ومنازلها. فمتى عارضِ الحال حكم من أحكام العلم. فذلك الحال إما فاسد وإما ناقص. ولا يكون مستقيماً أبداً.

فالعلم الصحيح، والعمل المستقيم: هما ميزان المعرفة الصحيحة، والحال الصحيح وهما كالبدنين لروحيهما.

فأحسن ما يحمل عليه قوله «أن يجنح الحال إلى العلم» أن العلم يدعو إلى التفرقة دائماً. والحال يدعو إلى الجمعية. والقلب بين هذين الداعيين. فهو يجيب هذا مرة وهذا مرة. فتهذيب الحال وتصفيته: أن يجيب داعي الحال لا داعي العلم. ولا يلزمِ من هذا إعراضه عن العلم، وعدم تحكيمه والتسليم له، بل هو متعبد بالعلم، محكِّم له،

مستسلم له، غير مجيب لداعيه من التفرقة. بل هو مجيب لداعي الحال والجمعية، آخذ من العلم ما يصحح له حاله وجمعيته، غير مستغرق فيه استغراق من هو مطرح همته وغاية مقصده، لا مطلوب له سواه، ولا مراد له إلا إياه. فالعلم عنده آلة ووسيلة. وطريق توصله إلى مقصده ومطلوبه. فهو كالدليل بين يديه. يدعوه إلى الطريق ويدله عليها، فهو يجيب داعيه للدلالة ومعرفة الطريق. وما في قلبه من ملاحظة مقصده، ومطلبه من سيره وسفره وباعث همته على الخروج من أوطانه ومرباه، ومنٍ بين أصحابه وخلطائه. الحامل له على الاغتراب. والتفرد في طريق الطلب: هو المسير له، والمحرك والباعث. فلا يجنح عن داعيه إلى اشتغاله بجزئيات أحوال الدليل. وما هو خارج عن دلالته على طريقه.

فهذا مقصد شيح الإسلام ـ إن شاء الله ـ لا الوجه الأول. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل

وأما قوله: «ولا يَخْضَع لرسم» أي لا يستولي على قلبه شيء من الكائنات. بحيث يخضع له قلبه، فإن صاحب الحال: إنما يطلب الحي القيوم. فلا ينبغي له أن يقف عند المعاهد والرسوم.

وأما قوله: «ولا يلْتَفِت إلى حظ» أي إذا حصل له الحال التام: لم يشتغل بفرحه به، وحظه منه واستلذاذه. فإن ذلك حظ من حظوظ النفس، وبقية من بقاياها.

فصل

قال صاحب «المنازل»:

الدَّرَجة الثالثة: تهذيب القَصْد. وهو تَصفيته من ذُل الإكْراه وتحفظه من مَرَض الفُتور. ونُصرته على مُنازعات العلم»[1].

هذه أيضاً ثلاثة أشياء. تهذب قصده وتصفيه.

أحدها: تصفيته من ذل الإكراه. أي لا يسوق نفسه إلى الله كرهاً. كالأجير

---

(١) منازل السائرين ص ٤٢.

المسخر المكلف. بل تكون دواعي قلبه وجواذبه منساقة إلى الله طوعاً ومحبة وإيثاراً. كجريان الماء في منحدره. وهذه حال المحبين الصادقين. فإن عبادتهم طوعاً ومحبة ورضى. ففيها قُرَّة عيونهم، وسرور قلوبهم، ولذة أرواحهم. كما قال النبيّ ﷺ «وجُعِلَت قُرَّة عَيني في الصَّلاة»[1] وكان يقول «يا بلال أرِحْنا بالصَّلاة»[2].

فقرة عين المحب ولذته ونعيم روحه: في طاعة محبوبه. بخلاف المطيع كرهاً، المتحمل للخدمة ثقلاً.

وفي قوله «ذُلّ الإكراه» لطيفة. وهي أن المطيع كرهاً يرى أنه لولا ذل قهره، وعقوبة سيده له لما أطاعه. فهو يتحمل طاعته كالمكره الذي قد أذله مكرهه وقاهره. بخلاف المحب الذي يعد طاعة محبوبه قوتاً ونعيماً، ولذة وسروراً فهذا ليس الحامل له ذل الإكراه.

والثاني: تحفظه من مرض الفتور. أي توقيه من مرض فتور قصده، وخمود نار طلبه. فإن العزم هو روح القصد، ونشاطه كالصحة له. وفتوره مرض من أمراضه. فتهذيب قصده وتصفيته بحِمْيته من أسباب هذا المرض الذي هو فتوره. وإنما يتحفظ منه بالحِمْية من أسبابه. وهو أن يلهو عن الفضول من كل شيء. ويحرص على ترك ما لا يعنيه. ولا يتكلم إلا فيما يرجو فيه زيادة إيمانه وحاله مع الله ولا يصحب إلا من يعينه على ذلك. فإن بلي بمن لا يعينه فليدرأه عنه ما استطاع، ويدفعه دفع الصائل.

---

(١) هو حديث «حبب إليَّ النساء والطيب وجُعلت قُرَّة عيني في الصلاة رواه النسائي في عِشْرة النساء باب حب النساء (٧/ ٦١) وأحمد (٣/ ١٢٨ و١٩٩ و٢٨٥ عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً. والحاكم (٢/ ١٦٠). وقال: صحيح على شرط مسلم. وقال الحافظ العراقي: إسناده جيّد. وقال عنه ابن حجر: حَسن. (فيض القدير ٣/ ٣٧١). ورواه الطبراني من حديث الأوزاعي عن إسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس به مرفوعاً. وكذا هو عنده في الصغير. وكذا الخطيب في تاريخ بغداد... وأبو يعلى في مسنده، وأبو عوانة في مستخرجه الصحيح والديلمي في الفردوس... وانظر طرقه في: المقاصد الحسنة للسخاوي ص ٢٩٢ ـ ٢٩٤ وكشف الخفاء للعجلوني ١/ ٤٠٥ ـ ٤٠٨. والفردوس (٢/ ٢٣٠).

(٢) رواه أبو داود في الأدب باب في صلاة العتمة (٤/ ٢٩٨، رقم ٤٩٨٥ و٤٩٨٦) من طريق مسدد عن عيسى بن يونس عن مسعر بن كدام عن عمرو بن مرة عن سالم بن أبي الجعد، ومن طريق آخر عن محمد بن كثير عن إسرائيل عن عثمان بن المغيرة عن سالم بن أبي الجعد عن عبد الله بن محمد بن الحنفية».

الثالث: نصرة قصده على منازعات العلم. ومعنى ذلك: نصرة خاطر العبودية المحضة. والجمعية فيها، والإقبال على الله فيها بكلية القلب، على جواذب العلم، والفكرة في دقائقه، وتفاريع مسائله وفضلاته. أو أن العلم يطلب من العبد العمل للرغبة والرهبة والثواب، وخوف العقاب.

فتهذيب القصد: تصفيته من ملاحظة ذلك، وتجريده: أن يكون قصده وعبوديته محبة لله بلا علة، وأن لا يحب الله لما يعطيه ويحميه منه. فتكون محبته لله محبة الوسائل، ومحبته بالقصد الأول: لما يناله من الثواب المخلوق. فهو المحبوب له بالذات. بحيث إذا حصل له محبوبه تَسَلَّى به عن محبة من أعطاه إياه. فإن من أحبك لأمر والاك عند حصوله. ومَلَّكَ عند انقضائه. والمحب الصادق يخاف أن تكون محبته لغرض من الأغراض. فتنقضي محبته عند انقضاء ذلك الغرض. وإنما مراده: أن محبته تدوم لا تنقضي أبداً، وأن لا يجعل محبوبه وسيلة له إلى غيره. بل يجعل ما سواه وسيلة له إلى محبوبه.

وهذا القدر هو الذي حامَ عليه القوم، وداروا حوله. وتكلموا فيه. وشمَّروا إليه. فمنهم من أحسن التعبير عنه. ومنهم من أساء العبارة. وقَصْده وصدقه يصلح فساد عبارته. ومن الناس: من لم يفهم هذا كما ينبغي. فلم يجد له ملجأ غير الإنكار. والله يغفر لكل من قصده الحق واتباع مرضاته. فإنه واسع المغفرة.

فصل

منزلة الاستقامَة [1]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الاستقامة».

قال الله تعالى **﴿إن الذين قالُوا ربُّنا الله. ثم اسْتَقاموا، تَتنَزَّل عليهم الملائكة أَنْ لا تَخافوا ولا تَحْزنوا. وأَبشِروا بالجَنة التي كُنْتم تُوعدون﴾**[2]. وقال **﴿إن الذين قالوا ربُّنا الله. ثم اسْتَقاموا. فلا خوفٌ عليهم ولا هُمْ يَحزنون. أولئك أصحاب الجنة خالدين**

(١) قارن: الرسالة القشيرية ص ٩٤.
(٢) سورة فصلت الآية ٣٠.

فيها جَزاءً بما كانوا يَعْملون﴾[1] وقال لرسوله ﷺ ﴿فاستَقِم كما أُمرت ومَنْ تابَ معكَ ولا تَطْغَوا إنه بما تَعْملون بَصير﴾[2].

فبين أن الاستقامة ضد الطُّغيان. وهو مجاوزة الحدود في كل شيء.

وقال تعالى ﴿قُلْ إنما أنا بَشَرٌ مثلُكم يُوحَى إليَّ أنما إلٰهكم إله واحِد. فاستَقِيموا إليه واستَغْفروه﴾[3] وقال تعالى ﴿وأنْ لَوِ اسْتَقاموا على الطَّريقة لأسْقيناهم ماءً غَدَقاً لِنَفْتِنَهم فيه﴾[4].

سئل صديق الأمة وأعظمها استقامة ـ أبو بكر الصديق رضي الله عنه ـ عن الاستقامة؟ فقال «أن لا تشرك بالله شيئاً» يريد الاستقامة على محض التوحيد.

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه «الاستقامة: أن تستقيم على الأمر والنهي. ولا تَروغُ رَوَغان الثعالب».

وقال عثمان بن عفان رضي الله عنه «استقاموا: أَخلَصوا العمل لله».

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وابن عباس رضي الله عنهما «استقاموا: أدُّوا الفرائض».

وقال الحسن «استقاموا على أمرِ الله. فعملوا بطاعته، واجتنبوا معصيته».

وقال مُجاهد «استقاموا على شهادة أن لا إله إلا الله حتى لحقوا بالله»[5].

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: استقاموا على محبَّته وعُبوديته، فلم يلتفتوا عنه يَمْنة ولا يَسْرة.

وفي صحيح مسلم عن سفيان بن عبد الله رضي الله عنه قال: قلت «يا رسول الله

---

(١) سورةالأحقاف الآية ١٣ ـ ١٤.
(٢) سورة هود الآية ١١٢.
(٣) سورة فصلت الآية ٦.
(٤) سورة الجن الآية ١٦ ـ ١٧
(٥) انظر تفسير الطبري (٢٩/٧١ ـ ٧٣). والدر المنثور للسيوطي ٦/٢٧٤.

قل لي في الإسلام قولاً. لا أسأل عنه أحداً غيرك. قال: قُلْ آمنتُ بالله. ثم استَقِم»(1).

وفيه عن ثوبان رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال «استَقِيموا. ولن تُحصُوا. واعلَموا أن خَيْر أعمالِكم الصَّلاة. ولا يحافِظُ على الوُضُوء إلا مُؤْمِن»(2).

والمطلوب من العبد الاستقامة. وهي السَّدَاد. فإن لم يقدر عليها فالمقاربة. فإن نزل عنها: فالتفريط والإضاعة. كما في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال «سدِّدوا وقارِبوا. واعلَموا أنه لن يَنْجو أحدٌ منكم بعَمَلِهِ. قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمَّدني الله برحمةٍ منه وفَضْل»(3).

فجمع في هذا الحديث مقامات الدين كلها. فأمر بالاستقامة. وهي السداد، والإصابة في النيات والأقوال والأعمال.

وأخبر في حديث ثوبان: أنهم لا يطيقونها. فنقلهم إلى المقاربة. وهي أن يقربوا من

---

(1) رواه مسلم في الإيمان باب جامع أوصاف الإسلام (1/65 رقم 38). ورواه ابن ماجه في الفتن باب كف اللسان في الفتنة (2/1314) عن سفيان أيضاً ولفظه: قل: ربي الله ثم استقم. ورواه بهذا اللفظ أيضاً الترمذي في الزهد باب ما جاء في حفظ اللسان وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح (4/606، رقم 2410) والنسائي في الكبرى، وأحمد (3/413) بلفظ، قل آمنت بالله ثم استقم» وبلفظ: «قل ربي الله...».

(2) رواه ابن ماجه في الطهارة باب المحافظة على الوضوء (1/101 - 102 رقم 277 - و278 - 279) من طريق سفيان عن منصور عن سالم بن أبي الجعد عن ثوبان رضي الله عنه. وفي زوائد ابن ماجه: «رجال اسناده ثقات أثبات إلا أن فيه انقطاعاً بين سالم وثوبان ولكن أخرجه الدارمي وابن حبان في صحيحه من طريق ثوبان متصلاً». ومن طريق المعتمر بن سليمان عن ليث عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعاً به. وفي الزوائد: إسناده ضعيف لأجل ليث بن أبي سليم. ومن طريق ابن أبي مريم ثنا يحيى بن أبي أيوب حدثني إسحاق بن أسيد عن أبي حفص الدمشقي عن أبي أمامة يرفع الحديث... وفيه: «نعما إن استقمتم» وفي الزوائد: إسناده ضعيف لضعف التابع». ورواه عن ثوبان: الحاكم (1/130) قال الحاكم: على شرطهما ولا علة له سوى وهم بلال الأشعري، وأحمد (5/276 - 277). وعزاه السيوطي أيضاً للبيهقي عنه. ورواه عن ابن عمرو أيضاً الطبراني، الذي رواه عن سلمة بن الأكوع أيضاً. وعن عبادة بن الصامت بنحوه (فيض القدير 1/497 - 498).
ورواه ابن حبان في صحيحه من غير طريق أبي بلال. وقال في أوله: سددوا وقاربوا... قال المنذري عن حديث ثوبان «رواه ابن ماجه بإسناد صحيح» (الترغيب والترهيب 1/162). وقال عنه الحافظ العراقي في أماليه: حديث حسن رواته ثقات إلا أن في سنده انقطاعاً بين سالم وثوبان - كما قال ابن حبان».

(3) تقدم تخريجه في الجزء الأول.

الاستقامة بحسب طاقتهم. كالذي يرمي إلى الغرض، فإن لم يصبه يقاربه. ومع هذا فأخبرهم: أن الاستقامة والمقاربة لا تنجي يوم القيامة. فلا يركن أحد إلى عمله. ولا يعجب به. ولا يرى أن نجاته به. بل إنما نجاته برحمة الله وعفوه وفضله.

فالاستقامة كلمة جامعة، آخذة بمجامع الدين. وهي القيام بين يدي الله على حقيقة الصدق، والوفاء بالعهد.

والاستقامة تتعلق بالأقوال، والأفعال، والأحوال، والنيات. فالاستقامة فيها: وقوعها لله، وبالله، وعلى أمر الله.

قال بعض العارفين: كن صاحب الاستقامة. لا طالب الكرامة. فإن نفسك متحركة في طلب الكرامة. وربك يطالبك بالاستقامة.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله تعالى روحه ـ يقول: أعظم الكرامة لزوم الاستقامة.

فصل

قال صاحب «المنازل» ـ قدس الله روحه ـ في قوله ﴿فاستَقِيموا إليه واستَغْفِروه﴾[1] «إنه إشارة إلى عَيْنِ التَّفرِيد»[2].

يريد: أنه أرشدهم إلى شهود تفريده. وهو أن لا يروا غير فردانيته.

وتفريده نوعان: تفريد في العلم والمعرفة والشهود. وتفريد في الطلب والإرادة. وهما نوعا التوحيد.

وفي قوله «عين التفريد» إشارة إلى حال الجمع وأحديته، التي هي عنده فوق علمه ومعرفته. لأن التفرقة قد تجامع علم الجمع. وأما حاله: فلا تجامعه التفرقة والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) سورة فصلت الآية ٦.

(٢) منازل السائرين ص٤٢.

فصل

قال: «الاستقامة: روح تحيا به الأحوال، كما تَربو للعامّة عليها الأعمال. وهي برزخٌ بَيْنَ وِهاد التفرُّق، ورَوابي الجَمْع»(١).

شبه الاستقامة للحال بمنزلة الروح للبدن. فكما أن البدن إذا خلا عن الروح فهو ميت، فكذلك الحال إذا خلا عن الاستقامة فهو فاسد، وكما أن حياة الأحوال بها، فزيادة أعمال الزاهدين أيضاً وربوها وزكاؤها بها. فلا زكاء للعمل ولا صحة للحال بدونها.

وأما كونها «برزخاً بين وهاد التفرق، وروابي الجمع» فـ«ـالبرزخ» هو الحاجز بين شيئين متغايرين. و«الوهاد» الأمكنة المنخفضة من الأرض. واستعارها للتفرق. لأنها تحجب من يكون فيها عن مطالعة ما يراه مَنْ هو على الروابي، كما أن صاحب التفرق محجوب عن مطالعة ما يراه صاحب الجمع ويشاهده.

وأيضاً فإن حاله أنزلُ من حاله. فهو كصاحب الوهاد. وحال صاحب الجمع أعلى. فهو كصاحب الروابي. وشبه حال صاحب الجَمْع بحال مَنْ على الروابي لعلوه. ولأن «الروابي» تكشف لمن عليها القريب والبعيد. وصاحب الجمع تُكْشَف له الحقائق المحجوبة عن صاحب التفرقة.

إذا عرف هذا فمعنى كونها برزخاً: أن السالك يكون في أول سلوكه في أودية التفرقة، سائراً إلى روابي الجمع. فيستقيم في طريق سيره غاية الاستقامة. ليصل باستقامته إلى روابي الجمع. فاستقامته برزخ بين تلك التفرقة التي كان فيها. وبين الجمع الذي يؤمه ويقصده. وهذا بمنزلة تفرقة المقيم في البلد في أنواع التصرفات. فإذا عزم على السفر، وخرج وفارق البلد. واستمر على السير: كان طريق سفره برزخاً بين البلد الذي كان فيه، والبلد الذي يقصده ويؤمه.

فصل

قال: «وهي على ثَلاثِ دَرَجات. الدَّرَجة الأُولى: الاستقامة على الاجتهاد في الاقتصاد. لا عادِياً رَسْم العلم، ولا مُتجاوزاً حَدّ الإخلاص، ولا مُخالِفاً نَهْج السُّنة»(٢).

هذه درجة تتضمن ستة أمور: عملاً واجتهاداً فيه. وهو بذل المجهود. واقتصاداً.

---

(١) منازل السائرين ص ٤٢ ـ ٤٣. ولفظه: «أوهاد».
(٢) منازل السائرين ص ٤٣. ولفظه: «متجوزاً».

وهو السلوك بين طرفي الإفراط، وهو الجور على النفوس. والتفريط بالإضاعة. ووقوفاً مع ما يرسمه العلم. لا وقوفاً مع داعي الحال، وإفراد المعبود بالإرادة. وهو الإخلاص. ووقوع الأعمال على الأمر. وهو متابعة السنة.

فبهذه الأمور الستة تتم لأهل هذه الدرجة استقامتهم. وبالخروج عن واحد منها يخرجون عن الاستقامة: إما خروجاً كلياً، وإما خروجاً جزئياً.

والسلف يذكرون هذين الأصلين كثيراً ـ وهما الاقتصاد في الأعمال، والاعتصام بالسنة ـ فإن الشيطان يَشُمُّ قلب العبد ويختبره. فإن رأى فيه داعية للبدعة، وإعراضاً عن كمال الانقياد للسنة: لم يظفر به من باب اقتطاعه عنها، فأمره بالاجتهاد، والجور على النفس، ومجاوزة حد الاقتصاد فيها. قائلاً له: إن هذا خير وطاعة. والزيادة والاجتهاد فيها أكمل. فلا تفتر مع أهل الفتور. ولا تنم مع أهل النوم، فلا يزال يحثه ويحرضه. حتى يخرجه عن الاقتصاد فيها. فيخرج عن حدها. كما أن الأول خارج عن هذا الحد. فكذا هذا الآخر خارج عن الحد الآخر.

وهذا حال الخوارج الذين يَحْقِر أهل الاستقامة صلاتهم مع صلاتهم، وصيامهم مع صيامهم، وقراءتهم مع قراءتهم. وكلا الأمرين خروج عن السنة إلى البدعة. لكن هذا إلى بدعة التفريط، والإضاعة. والآخر إلى بدعة المجاوزة والإسراف.

وقال بعض السلف: ما أمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزعتان، إما إلى تفريط، وإما إلى مجاوزة، وهي الإفراط. ولا يبالي بأيهما ظفر: زيادة أو نقصان.

وقال النبيّ ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما «يا عبد الله بن عمرو، إن لكل عامِلٍ شِرَّة. ولكل شِرَّة فترة. فمن كانت فَترته إلى سُنَّة أفلح، ومن كانت فترته إلى بِدْعة خابَ وخَسِر» قال له ذلك حين أمره بالاقتصاد في العمل.

فكل الخير في اجتهاد باقتصاد، وإخلاص مقرون بالاتباع. كما قال بعض الصحابة: اقتصاد في سبيل وسنة، خير من اجتهاد في خلاف سبيل وسنة، فاحرصوا أن تكون أعمالكم على منهاج الأنبياء عليهم السلام وسنتهم.

وكذلك الرياء في الأعمال يخرجه عن الاستقامة. والفتور والتواني يخرجه عنها أيضاً.

فصل

قال: «**الدرجة الثانية: استقامة الأحوال. وهي شُهود الحقيقة لا كَسْباً. ورفض الدعوى لا عِلْماً. والبقاء مع نور اليقظة لا تحفظاً**»[1].

يعني أن استقامة الحال بهذه الثلاثة.

أما «شهود الحقيقة» فالحقيقة حقيقتان: حقيقة كونية، وحقيقة دينية، يجمعهما حقيقة ثالثة، وهي مصدرهما ومنشؤهما، وغايتهما. وأكثر أرباب السلوك من المتأخرين: إنما يريدون بالحقيقة الحقيقة الكونية. وشهودها هو شهود تفرد الرب بالفعل. وأن ما سواه محل جريان أحكامه وأفعاله. فهو كالحفير الذي هو محل لجريان الماء حسب.

وعندهم أن شهود هذه الحقيقة والفناء، فيها غاية السالكين.

ومنهم: من يشهد حقيقة الأزلية والدوام، وفناء الحادثات وطَيَّهَا في ضمن بساط الأزلية والأبدية، وتلاشيها في ذلك. فيشهدها معدومة، ويشهد تفرد موجدها بالوجود الحق بالحق، وأن وجود ما سواه رسوم وظلال.

فالأول: شهد تفرده بالأفعال. وهذا شهد تفرده بالوجود.

وصاحب الحقيقة الدينية في طور آخر. فإنه في مشهد الأمر والنهي، والثواب والعقاب، والموالاة والمعاداة، والفرق بين ما يحبه الله ويرضاه، وبين ما يبغضه ويسخطه. فهو في مقام الفرق الثاني الذي لا يحصل للعبد درجة الإسلام ـ فضلاً عن مقام الإحسان ـ إلا به.

فالمعرض عنه صفحاً لا نَصيب له في الإسلام البتة، وهو كالذي كان الجنيد يوصي به أصحابه، فيقول «عليكم بالفرق الثاني» وإنما سمي ثانياً. لأن الفرق الأول: فرق بالطبع والنفس. وهذا فرق بالأمر.

والجمع أيضاً جمعان: جمع في فرق، وهو جمع أهل الاستقامة والتوحيد. وجمع بلا فرق. وهو جمع أهل الزندقة والإلحاد.

فالناس ثلاثة: صاحب فَرْق بلا جَمْع، فهو مذموم ناقص مخذول.

وصاحب جَمْع بلا فَرْق. وهو جمع أهل الزندقة، والإلحاد. فصاحبه ملحد زنديق.

---

(١) منازل السائرين ص ٤٣.

وصاحب فَرق وجَمع. يشهد الفرق في الجمع، والكثرة في الوحدة. فهو المستقيم الموحد الفارق. وهذا صاحب الحقيقة الثالثة، الجامعة للحقيقتين الدينية والكونية. فشهود هذه الحقيقة الجامعة: هو عين الاستقامة.

وأما شهود الحقيقة الكونية، أو الأزلية، والفناء فيها: فأمر مشترك بين المؤمنين والكفار، فإن الكافر مقر بقدر الله وقضائه، وأزليته وأبديته. فإذا استغرق في هذا الشهود وفني به عن سواه: فقد شهد الحقيقة.

وأما قوله «لا كسباً» أي يتحقق عند مشاهدة الحقيقة: أن شهودها لم يكن بالكسب. لأن الكسب من أعمال النفس. فالحقيقة لا تبدو مع بقاء النفس. إذ الحقيقة فردانية أحديةٌ نورانيةٌ. فلا بدّ من زوال ظلمة النفس، ورؤية كسبها، وإلا لم يشهد الحقيقة.

وأما «رفض الدعوى لا علماً» فـ«ـالدعوى» نسبة الحال وغيره إلى نفسك وإنِّيتك. فالاستقامة لا تصح إلا بتركها، سواء كانت حقاً أو باطلاً. فإن الدعوى الصادقة تطفىء نور المعرفة. فكيف بالكاذبة؟.

وأما قوله «لا علماً» أي لا يكون الحامل له على ترك الدعوى مجرد علمه بفساد الدعوى، ومنافاتها للاستقامة. فإذا تركها يكون تركها لكون العِلْم قد نهى عنها. فيكون تاركاً لها ظاهراً لا حقيقة، أو تاركاً لها لفظاً، قائماً بها حالاً. لأنه يرى أنه قد قام بحق العلم في تركها. فيتركها تواضعاً. بل يتركها حالاً وحقيقة. كما يترك من أحبَّ شيئاً تضره محبته حُبَّه حالاً وحقيقة. وإذا تحقق أنه ليس له من الأمر شيء ـ كما قال الله عزَّ وجلَّ لخير خلقه على الاطلاق ﴿لَيْس لكَ من الأَمْر شيء﴾[1] ـ ترك الدعوى شهوداً وحقيقة وحالاً.

وأما «البقاء مع نور اليقظة» فهو الدوام في اليقظة، وأن لا يطفىء نورها بظلمة الغفلة. بل يستديم يقظته. ويرى أنه في ذلك كالمجذوب المأخوذ عن نفسه، حفظاً من الله له. لا أن ذلك حصل بتحفظه واحترازه.

فهذه ثلاثة أمور: يقظة، واستدامة لها، وشهود أن ذلك بالحق سبحانه لا بك. فليس سبب بقائه في نور اليقظة بحفظه. بل بحفظ الله له.

وكأنّ الشيخ يشير إلى أن الاستقامة في هذه الدرجة لا تحصل بكسب. وإنما هو مجرد موهبة من الله. فإنه قال في الأولى «الاستقامة على الاجتهاد» وفي الثانية «استقامة

(١) سورة آل عمران الآية ١٢٨.

الأحوال، لا كسباً ولا تحفظاً».

ومنازعته في ذلك متوجهة. وأن ذلك مما يمكن تحصيله كسباً بتعاطي الأسباب التي تهجم بصاحبها على هذا المقام.

نعم الذي يُنْفَى في هذا المقام: شهود الكسب، وأن هذا حصل له بكسبه. فنفْي الكسب شيء ونفي شهوده شيء آخر.

ولعل أن نشبع الكلام في هذا فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

فصل

قال: «الدرجة الثالثة: استِقامة بتَرْك رُؤية الاستِقامة. وبالغَيبة عن تَطلُّب الاستقامة بشُهود إقامة. وتقويمه الحق»[1].

هذه الاستقامة معناها: الذهول بمشهوده عن شهوده. فيغيب بالمشهود المقصود سبحانه عن رؤية استقامته في طلبه. فإن رؤية الاستقامة تحجبه عن حقيقة الشهود.

وأما «الغيبة عن تطلب الاستقامة» فهو غيبته عن طلبها بشهود إقامة الحق للعبد، وتقويمه إياه. فإنه إذا شهد أن الله هو المقيم له والمقوم. وأن استقامته وقيامه بالله، لا بنفسه ولا بطلبه: غاب بهذا الشهود عن استشعار طلبه لها.

وهذا القدر من موجبات شهود معنى اسمه «القيوم» وهو الذي قام بنفسه. فلم يحتج إلى أحد. وقام كل شيء به. فكل ما سواه محتاج إليه بالذات. وليست حاجته إليه معللة بحُدوث، كما يقول المتكلمون. ولا بإمكان، كما يقول الفلاسفة المشَّاءون[2]. بل حاجته إليه ذَاتية، وما بالذات لا يُعَلَّل.

نعم الحُدُوث والإمكان دَليلان على الحاجة. فالتَّعليل بهما من باب التعريف. لا من باب العِلل المؤثرة. والله أعلم.

---

(١) منازل السائرين ص ٤٣. وعبارته: بشهود إقامة الحق وتقويمه عَزَّ اسمه».

(٢) الفلاسفة المشاؤون هم أتباع الفيلسوف اليوناني أرسطوطاليس. وكانوا يقولون بأن علة الحاجة إلى المؤثر أو السبب هي الإمكان لا الحدوث كما يقول المتكلمون.. وقد عقد ابن سينا في «النجاة» فصلاً لإثبات «أن علة الحاجة إلى الواجب هي الإمكان لا الحدوث على ما يتوهمه ضعفاء المتكلمين» (ص ٢٤٩ - ٢٥٠). أما المتكلمون فقد جرت كتبهم على إثبات حدوث العالم، لإثبات وجود واجب الوجود.. أنظر أيضاً: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ١١٣ - ١١٤ والمباحث المشرقية للرازي ١/١٣٥، المواقف للإيجي ص ٧١ - ٧٤... وكتب أصول الدين الجارية على منهج المتكلمين..

فصلٌ
منزلة التوكّل [1]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «التوكُّل».

قال الله تعالى ﴿وعلى الله فتوكَّلوا إنْ كُنْتم مؤمنين﴾[2] وقال ﴿وعلى الله فليتوكَّل المُؤمنون﴾[3] وقال ﴿ومَنْ يتوكَّلْ على الله فهو حَسْبُهُ﴾[4] وقال عن أوليائه ﴿ربَّنا عليك توكَّلنا. وإليكَ أَنبنا. وإليكَ المَصير﴾[5] وقال لرسوله ﴿قل هُوَ الرَّحمٰن. آمنا به. وعَليه توكَّلْنا﴾[6] وقال لرسوله ﷺ ﴿فتوكَّلْ على الله. إنكَ على الحَق المُبين﴾[7] وقال له ﴿وتوكَّل على الله وكَفى بالله وَكيلاً﴾[8] وقال له ﴿وتوكَّل على الحيِّ الذي لا يَمُوتُ وسبِّح بحَمْده﴾[9] وقال له ﴿فإذا عَزمتَ فتوكَّل على الله، إن الله يحبُّ المتوكِّلين﴾[10] وقال عن أنبيائه ورسله ﴿وما لَنا ألاّ نتوكل على الله وقَد هدانا سُبُلَنا﴾[11] وقال عن أصحاب نبيه ﴿الذينَ قالَ لَهُم الناس إن الناسَ قد جَمَعوا لكم فاخْشَوهم. فزادهم إيماناً. وقالوا حسبنا الله ونِعْم الوكيل﴾[12] وقال ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذُكر الله وَجِلَتْ قُلُوبهم. وإذا تُلِيَت عليهم آياتُهُ زادتهم إيماناً. وعلى ربِّهم يتوكَّلُونَ﴾[13].

والقرآن مملوء من ذلك.

وفي الصحيحين - في حديث السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب - «هم

---

(1) قارن: قوت القلوب لأبي طالب المكي ٢/٣٨، إحياء علوم الدين كتاب التوحيد والتوكل من ربع المنجيات (٥/٢٤٩٠ - ٢٥٨٠)، التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ص ١٠٠ - ١٠٢، عوارف المعارف للسهروردي ٤٩٩ - ٥٠٠ الرسالة القشيرية ص ٧٥ - ٨٠.

(2) سورة المائدة الآية ٢٣.

(3) سورة آل عمران الآية ١٢٢ و١٦٠ والمائدة ١١ والتوبة ٥١ وإبراهيم ١١ والمجادلة ١٠ والتغابن ١٣.

(4) سورة الطلاق الآية ٣.

(5) سورة الممتحنة الآية ٤.

(6) سورة الملك الآية ٢٩.

(7) سورة النمل الآية ٧٩.

(8) سورة الأحزاب الآية ٣ والنساء الآية ٨١.

(9) سورة الفرقان الآية ٥٨.

(10) سورة آل عمران الآية ١٥٩.

(11) سورة إبراهيم الآية ١٢.

(12) سورة آل عمران الآية ١٧٣.

(13) سورة الأنفال الآية ٢.

الذين لا يَسْتَرقُون، ولا يتطيَّرون، ولا يَكْتَوون، وعَلى ربِّهم يتوكَّلُون»[1].

وفي صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال «حَسْبُنا الله ونعم الوكيل. قالها إبراهيم ﷺ، حين أُلقي في النار. وقالها محمد ﷺ حين قالوا له **﴿إن الناس قد جَمعوا لكُم فاخشوهم. فزادهم إيماناً. وقالوا حَسْبنا الله ونعم الوكيل﴾**»[2].

وفي الصحيحين: أن رسول الله ﷺ كان يقول «اللهم لكَ أسلمتُ وبكَ آمنتُ. وعليكَ توكَّلت. وإليكَ أنبت. وبكَ خاصَمت. اللهمَّ إني أعوذ بِعزَّتك، لا إله إلا أنت: أن تُضِلَّني. أنتَ الحي الذي لا يَمُوت. والجنُّ والإنسُ يموتون»[3].

وفي الترمذي عن عمر رضي الله عنه مرفوعاً «لو أَنكم تتوكَّلون على الله حقَّ توكُّلِهِ لرزَقكُم كما يرزُق الطَّير، تَغْدو خماصاً وتَرُوح بِطاناً»[4].

وفي السنن عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «من قالَ - يعني إذا خَرج من بيته - بِسْم الله. توكَّلت على الله. ولا حول ولا قُوة إلا بالله. يقال له: هُدِيت ووُقيت وكُفيت. فيقول الشيطان لشيطان آخر: كيف لكَ برجُل قد هُدي وكُفي ووُقي؟»[5].

«التوكل» نصف الدين. والنصف الثاني «الإنابة» فإن الدين استعانة وعبادة.

---

(١) هو جزء من حديث طويل أوله «عرضت عليّ الأمم فرأيتُ النبي) ومعه الرهط...» رواه البخاري في الطب باب من اكتوى أو كوى غيره. (١٦٣/٧) وفي الأنبياء باب وفاة موسى وفي الرقاق باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه وباب يدخل الجنة سبعون ألف بغير حساب. ورواه مسلم في الإيمان باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب (١٩٩/١ - ١٢٠ رقم ٢٢٠). والترمذي في صفة القيامة باب (١٦) (٦٣١/٤) عن ابن عباس ورواه مسلم مختصراً عن عمران بن حصين وأوله: يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفاً بغير حساب...» ونحوه عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري في تفسير سورة آل عمران باب **﴿إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم﴾** (٤٨/٦).

(٣) رواه البخاري في التوحيد باب قول الله تعالى: **﴿وهو العزيز الحكيم﴾ ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ ﴿ولله العزة ولرسوله﴾** (١٤٣/٩ - ١٤٤)، ومسلم في الذكر والدعاء باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل (٢٠٨٦/٤ رقم ٢٧١٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه الترمذي في الزهد باب في التوكل على الله (٥٧٣/٤ رقم ٢٣٤٤) عن عمر رضي الله عنه وقال: هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وابن ماجه في الزهد باب التوكل واليقين (١٣٩٤/٢ رقم ٤١٦٤). وأحمد (٣٠/١ و٥٢)، والحاكم (٣١٨/٤). وصححه وأقره الذهبي.

(٥) رواه ابن ماجه في الدعاء باب ما يدعو به الرجل إذا خرج من بيته (١٢٧٨/٢ - ١٢٧٩ رقم ٣٨٨٦). وأبو داود في الأدب باب ما يقول الرجل إذا خرج من بيته (٣٢٧/٤). والترمذي في الدعوات باب ما يقول إذا خرج من بيته (٤٩٠/٥ رقم ٣٤٢٦) وقال: هذا حديث حسن صحيح. ورواه أيضاً النسائي وابن حبان في صحيحه (الترغيب والترهيب ٤٥٨/٢).

فالتوكل هو الاستعانة. والإنابة هي العبادة.

ومنزلته: أوسع المنازل وأجمعها. ولا تزال معمورة بالنازلين، لسعة متعلق التوكل، وكثرة حوائج العالمين، وعموم التوكل، ووقوعه من المؤمنين والكفار، والأبرار، والفجار والطير والوحش والبهائم. فأهل السماوات والأرض ـ المكلفون وغيرهم ـ في مقام التوكل، وإن تباين متعلق توكلهم. فأولياؤه وخاصته يتوكلون عليه في الإيمان، ونصرة دينه، وإعلاء كلمته، وجهاد أعدائه، وفي محابه وتنفيذ أوامره.

ودون هؤلاء من يتوكل عليه في استقامته في نفسه، وحفظ حاله مع الله، فارغاً عن الناس.

ودون هؤلاء من يتوكل عليه في معلوم يناله منه. من رزق أو عافية، أو نصر على عدو، أو زوجة أو ولد، ونحو ذلك.

ودون هؤلاء من يتوكل عليه في حصول الإثم والفواحش. فإن أصحاب هذه المطالب لا ينالُونَها غالباً إلا باستعانتهم بالله. وتوكُّلهم عليه. بل قد يكون توكلهم أقوى من توكل كثير من أصحاب الطاعات. ولهذا يُلقون أنفسهم في المتالِف والمهالِك، مُعْتمدين على الله أن يسلمهم، ويظفرهم بمطالبهم.

فأفضل التوكل: التوكُّل في الواجب ـ أعني واجب الحق، وواجب الخلق، وواجب النفس ـ وأوسعه وأنفعه: التوكل في التأثير في الخارج في مصلحة دينية، أو في دفع مفسدة دينية، وهو توكل الأنبياء في إقامة دين الله، ودفع فساد المفسدين في الأرض، وهذا توكل ورثتهم. ثم الناس بعدُ في التوكل على حسب هممهم ومقاصدهم، فمن متوكل على الله في حصول الملك، ومن متوكل في حصول رغيف.

ومن صدق توكله على الله في حصول شيء ناله. فإن كان محبوباً له مرضياً كانت له فيه العاقبة المحمودة، وإن كان مسخوطاً مبغوضاً كان ما حصل له بتوكله مضرة عليه، وإن كان مباحاً حصلت له مصلحة التوكل دون مصلحة ما توكل فيه. إنْ لم يستعن به على طاعاته. والله أعلم.

فصل

فلنذكر معنى «التوكل» ودرجاته. وما قيل فيه.

قال الإمام أحمد: التوكُّل عمل القلب. ومعنى ذلك: أنه عمل قلبي. ليس بقول اللسان، ولا عمل الجوارح. ولا هو من باب العلوم والإدراكات.

ومن الناس: من يجعله من باب المعارف والعلوم فيقول: هو علم القلب بكفاية الرب للعبد.

ومنهم: من يفسره بالسكون. وخمود حركة القلب. فيقول: التوكل هو انطراح القلب بين يدي الرب، كانطراح الميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء. وهو ترك الاختيار، والاسترسال مع مجاري الأقدار.

قال سهل: التوكل الاسترسال مع الله مع ما يريد.

ومنهم: من يفسره بالرضى. فيقول: هو الرضى بالمقدور.

قال بشر الحافي[1]: يقول أحدهم: توكلت على الله. يكذب على الله، ولو توكل على الله، رضي بما يفعل الله.

وسئل يحيى بن معاذ: متى يكون الرجل متوكلاً؟ فقال: إذا رضي بالله وكيلاً.

ومنهم: من يفسره بالثقة بالله، والطمأنينة إليه. والسكون إليه.

قال ابن عطاء[2]: التوكل أن لا يظهر فيك انزعاج إلى الأسباب، مع شدة فاقتك إليها، ولا تزول عن حقيقة السكون إلى الحق مع وقوفك عليها.

قال ذو النون: هو ترك تدبير النفس، والانخلاع من الحول والقوة. وإنما يقوى العبد على التوكل إذا علم أن الحق سبحانه يعلم ويرى ما هو فيه.

---

(١) هو بشر بن الحارث الحافي. قيل لُقب بذلك لأنه جاء إلى إسكاف يطلب منه شسعاً. لأحد نعليه، وكان قد انقطع، فقال له الإسكاف: ما أكثر كُلفتكم على الناس» فألقى النعل من يده والأخرى من رجله، وحلف لا يلبس نعلاً بعدها. وكنيته أبو نصر. صوفي أصله من مَرْو وسكن بغداد. وصحب الفضيل بن عياض ورأى سرياً السقطي. توفي سنة ٢٢٧ هـ. أنظر ترجمته في: طبقات السلمي ص ٣٩ ـ ٤٧، طبقات الشعراني ١/٧٢ ـ ٧٣ كشف المحجوب ١/٣١٦ ـ ٣١٧، الرسالة القشيرية ص ١١، حلية الأولياء ٨/٣٣٦ ـ ٣٦٠، وفيات الأعيان ١/١١٢، صفة الصفوة ٢/١٨٣ ـ ١٩٠، شذرات الذهب ٢/٦٠ ـ ٦٢ طبقات الأولياء ١٠٩ ـ ١١٨، تاريخ بغداد ٧/٦٧ ـ ٨٠. مرآة الجنان ٢/٩٢ ـ ٩٤، البداية والنهاية ١٠/٢٩٧ ـ ٢٩٩. تهذيب التهذيب ١/٤٤٤، هدية العارفين ١/٢٣٢، معجم المؤلفين ٣/٤٦، النجوم الزاهرة ٢/٢٤٩ ـ ٢٥٠، تاريخ التراث العربي ٢/٢٣٥.

(٢) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الأدمي. صوفي صحب الجنيد وإبراهيم المارستاني وغيرهما. وكان من أقران الجنيد وعلمائهم توفي سنة ٣٠٩. أنظر: طبقات السلمي ٢٦٥ ـ ٢٧٢، طبقات الشعراني ١/٩٥، الرسالة القشيرية ص ٢٣ حلية الأولياء ١٠/٣٠٢ ـ ٣٠٥، صفة الصفوة ٢/٢٥٠ تاريخ بغداد ٥/٢٦ ـ ٣٠، شذرات الذهب ٢/٢٥٧، البداية والنهاية ١١/١٤٤، مرآة الجنان ٢/٢٦١، طبقات الأولياء ٥٩ ـ ٦١، المنتظم ٦/٣٦٠.

وقال بعضهم: التوكل التعلق بالله في كل حال.

وقيل: التوكل أن ترد عليك موارد الفاقات، فلا تسمو إلا إلى من إليه الكفايات.
وقيل: نفي الشكوك، والتفويض إلى مالك الملوك.
وقال ذو النون: خلع الأرباب وقطع الأسباب.
يريد قطعها من تعلق القلب بها، لا من ملابسة الجوارح لها.
ومنهم: من جعله مُرَكَّباً من أمرين أو أمور.

فقال أبو سعيد الخراز[1]: التوكل اضطراب بلا سكون، وسكون بلا اضطراب.

يريد: حركة ذاته في الأسباب بالظاهر والباطن، وسكون إلى المسبب، وركون إليه. ولا يضطرب قلبه معه. ولا تسكن حركته عن الأسباب الموصلة إلى رضاه.

وقال أبو تراب النَّخْشَبي[2]: هو طرح البدن في العبودية، وتعلق القلب بالربوبية، والطمأنينة إلى الكفاية. فإن أعطي شكر. وإن منع صبر.

فجعله مركباً من خمسة أمور: القيام بحركات العبودية، وتعلق القلب بتدبير الرب، وسكونه إلى قضائه وقدره، وطمأنينته وكفايته له، وشكره إذا أعطى، وصبره إذا منع.

قال أبو يعقوب النهرجوري[3]: التوكل على الله بكمال الحقيقة، كما وقع لإبراهيم

---

(١) هو الصوفي أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز البغدادي. من أهل بغداد. صحب ذا النون المصري وسرياً السقطي وبشراً الحافي وغيرهم. قيل إنه تكلم أول من تكلم في علم الفناء والبقاء توفي سنة ٢٧٩ بالقاهرة تنسب إليه كتب كالصدق والصفات والضياء والكشف والبيان، والفراغ، والحقائق، ومعيار التصوف. أنظر طبقات الصوفية للسلمي ٢٢٨ ـ ٢٣٢، طبقات الشعراني ١/٩٢، وكشف المحجوب ١/٣٥٥ و٢/٤٨٠ ـ ٤٨٨، وحلية الأولياء ١٠/٢٤٦ ـ ٢٤٩، تاريخ بغداد ٤/٢٧٦ ـ ٢٧٨، المنتظم ٥/١٠٥، مرآة الجنان ٢/٢١٣ ـ ٢١٤، شذرات الذهب ٢/١٩٢ ـ ١٩٣، الرسالة القشيرية ص ٢٢، طبقات الأولياء ٤٠ ـ ٤٥، معجم المؤلفين ٢/٣٨، تاريخ التراث العربي ٢/٤٥١ ـ ٤٥٢.

(٢) هو أبو عسكر عسكر بن حصين النخشبي نسبة إلى نخشب بلدة بما وراء النهر. صحب حاتم الأصم وأبا حاتم العطار. كان من كبار مشايخ خراسان. توفي سنة ٢٤٥ هـ. أنظر: طبقات السلمي ١٤٦ ـ ١٥١، طبقات الشعراني ١/٨٣، حلية الأولياء ١٠/٤٥ ـ ٥١، صفة الصفوة ٤/١٤٥، طبقات الأولياء ٣٥٥ ـ ٣٥٨، الرسالة القشيرية ص ١٧، كشف المحجوب ١/٣٣٤، المنتظم ٥/٨٢...

(٣) هو أبو يعقوب إسحاق بن محمد النهرجوري. صوفي. صحب الجنيد وعمرو بن عثمان المكي، وأبا يعقوب السوسي وغيرهم. جاور بالحرم سنين كثيرة وتوفي سنة ٣٣٠ هـ، بمكة.
أنظر طبقات السلمي ٣٧٨ ـ ٣٨١، طبقات الشعراني ١/١١١، الرسالة القشيرية ص ٢٧، شذرات الذهب ٢/٣٢٠، البداية والنهاية ١١/٢٣، المنتظم ٦/٣٢٦، طبقات الأولياء ص ١٠٥ ـ ١٠٦.

الخليل عليه السلام في الوقت الذي قال لجبريل عليه السلام «أما إليك فلا» لأنه غائب عن نفسه بالله. فلم يَرَ مَعَ الله غير الله.

وأجمع القوم على أن التوكل لا ينافي القيام بالأسباب. فلا يصح التوكل إلا مع القيام بها وإلا فهو بطالة وتوكل فاسد.

قال سهل بن عبد الله: من طعن في الحركة فقد طعن في السنة. ومن طعن في التوكل فقد طعن في الإيمان.

فالتوكل حال النبيّ ﷺ، والكسب سنته. فمن عمل على حاله فلا يتركن سنته وهذا معنى قول أبي سعيد «هو اضطراب بلا سكون، وسكون بلا اضطراب» وقول سهل أبين وأرفع.

وقيل: التوكل قطع علائق القلب بغير الله.

وسئل سهل عن التوكل؟ فقال: قلب عاش مع الله بلا علاقة.

وقيل: التوكل هجر العلائق، ومواصلة الحقائق.

وقيل: التوكل أن يستوي عندك الإكثار والإقلال.

وهذا من موجباته وآثاره، لأنه حقيقته.

وقيل: هو ترك كل سبب يوصلك إلى مسبب، حتى يكون الحق هو المتولي لذلك.

وهذا صحيح من وجه، باطل من وجه. فترك الأسباب المأمور بها: قادح في التوكل. وقد تولى الحق إيصال العبد بها. وأما ترك الأسباب المباحة: فإن تركها لما هو أرجح منهامصلحةً فممدوح، وإلا فهو مذموم.

وقيل: هو إلقاء النفس في العبودية، وإخراجها من الربوبية.

يريد: استرسالها مع الأمر، وبراءتها من حولها وقوتها، وشهود ذلك بها. بل بالرب وحده.

ومنهم: من قال: التوكل هو التسليم لأمر الرب وقضائه.

ومنهم من قال: هو التفويض إليه في كل حال.

ومنهم: من جعل التوكل بداية. والتسليم واسطة. والتفويض نهاية.

قال أبو علي الدَّقاق[1]: التوكل ثلاثة درجات: التوكل، ثم التسليم، ثم

---

(١) هو شيخ أبي القاسم القشيري صاحب «الرسالة» في علم التصوف وهو الذي زوجه ابنته أبو علي=

التفـويض. فـالمتـوكـل يسكن إلى وعـده، وصـاحب التسليم يكتفي بعلمـه، وصـاحب التفويض يرضى بحكمه. فالتوكل بداية، والتسليم واسـطة، والتفويض نهايـة. فالتـوكل صفة المؤمنين، والتسليم صفة الأولياء. والتفويض صفة الموحدين.

التوكل صفة العوام. والتسليم صفة الخواص، والتفويض صفة خاصة الخاصة.

التوكل صفة الأنبياء، والتسليم صفة إبراهيم الخليل، والتفويض صفـة نبينا محمـد ﷺ وعليهم أجمعين.

هذا كله كلام الدقاق. ومعنى هذا التوكل: اعتماد على الوكيل، وقد يعتمد الرجـل على وكيله مع نوع اقتراح عليه، وإرادة وشائبـة منازعـة. فإذا سلم إليـه زال عنه ذلـك. ورضي بمـا يفعله وكيله. وحال المفـوض فوق هـذا. فإنـه طالب مـريد ممن فـوض إليـه. ملتمس منـه أن يتولى أمـوره. فهو رضى واختيـار. وتسليم واعتماد فـالتـوكـل ينـدرج في التسليم. وهو والتسليم يندرجان في التفويض. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل

وحقيقة الأمر: أن التوكل حال مركبـة من مجموع أمـور. لا تتم حقيقة التـوكل إلا بها. وكلٌّ أشار إلى واحد من هذه الأمور، أو اثنين أو أكثر.

فأول ذلك: معرفة بالرب وصفاته: من قُدرته، وكِفايته، وقَيُّومِيَّته، وانتهـاء الأمور إلى علمه، وصدورها عن مشيئته وقدرته. وهذه المعرفة أول درجة يضـع بها العبـد قدمـه في مقام التوكل.

قال شيخنا رضي الله عنه: ولذلك لا يصح التـوكل ولا يتصـور من فيلسوف. ولا من القدرية النفاة القائلين: بأنه يكون في ملكه ما لا يشاء. ولا يستقيم أيضاً من الجهمية النفاة لصفات الرب جلّ جلاله. ولا يستقيم التوكل إلا من أهل الإثبات.

فأي توكل لمن يعتقد أن الله لا يعلم جزئيات العـالم سفليه وعلويـه؟ ولا هو فـاعل بـاختياره؟ ولا لـه إرادة ومشيئة. ولا يقـوم به صفـة؟ فكل من كـان بالله وصفـاتـه أعلم وأعرف: كان توكُّله أصح وأقوى. والله سبحانه وتعالى أعلم.

= الـدقاق، الحسن بن محمـد بن علي. تـوفي سنة ٤٠٥ هـ. ينسب إليـه كتـاب «الضحـايـا» أنـظر كشف المحجـوب ١/٣٧٧، شذرات الـذهب ٣/١٨٠ ـ ١٨١، معجم المؤلفـين ٣/٢٦١، الإمـام القشـيري سيرته وآثاره ومذهبه في التصوف للدكتور إبراهيم بسيوني ص ٣٢ ـ ٣٥.

فصل

الدرجة الثانية: إثبات في الأسباب والمسببات.

فإن من نفاها فتوكله مَدْخول. وهذا عكس ما يظهر في بدوات الرأي: أي إثبات الأسباب يقدح في التوكّل، وأن نفيها تمام التوكل.

فاعلم أن نفاة الأسباب لا يستقيم لهم توكل البتة. لأن التوكل من أقوى الأسباب في حصول المتوكل فيه. فهو كالدعاء الذي جعله الله سبباً في حصول المدعو به. فإذا اعتقد العبد أن توكله لم ينصبه الله سبباً. ولا جعل دعاءه سبباً لنيل شيء. فإن المتوكل فيه المدعو بحصوله: إن كان قد قُدِّر حصل. توكل أو لم يتوكل، دعا أو لم يدع. وإن لم يقدر لم يحصل. توكل أيضاً أو ترك التوكل.

وصرح هؤلاء: أن التوكل والدعاء عبودية محضة. لا فائدة لهما إلا ذلك. ولو ترك العبد التوكل والدعاء ما فاته شيء مما قدر له. ومن غلاتهم من يجعل الدعاء بعدم المؤاخذة على الخطأ والنسيان عديم الفائدة. إذ هو مضمون الحصول.

ورأيت بعض متعمقي هؤلاء - في كتاب له - لا يجوز الدعاء بهذا. وإنما يجوزه تلاوةً لا دعاءً. قال: لأن الدعاء به يتضمن الشك في وقوعه. لأن الداعي بين الخوف والرجاء والشك في وقوع ذلك: شك في خبر الله. فانظر إلى ما قاد إنكار الأسباب من العظائم، وتحريم الدعاء بما أثنى الله على عباده وأوليائه بالدعاء به وبطلبه. ولم يزل المسلمون - من عهد نبيهم ﷺ وإلى الآن - يدعون به في مقامات الدعاء. وهو من أفضل الدعوات.

وجواب هذا الوهم الباطل، أن يقال: بقي قسم ثالث غير ما ذكرتم من القسمين لم تذكروه. وهو الواقع. وهو أن يكون قضى بحصول الشيء عند حصول سببه من التوكل والدعاء. فنصب الدعاء والتوكل سببين لحصول المطلوب. وقضى الله بحصوله إذا فعل العبد سببه. فإذا لم يأت بالسبب امتنع المسبب. وهذا كما قضى بحصول الولد إذا جامع الرجل من يحبلها. فإذا لم يجامع لم يخلق الولد.

وقضى بحصول الشبع إذا أكل. والري إذا شرب. فإذا لم يفعل لم يشبع ولم يرو.

وقضى بحصول الحج والوصول إلى مكة إذا سافر وركب الطريق، فإذا جلس في بيته لم يصل إلى مكة.

وقضى بدخول الجنة إذا أسلم، وأتى بالأعمال الصالحة. فإذا ترك الإسلام ولم يعمل الصالحات: لم يدخلها أبداً.

وقضى بانضاج الطعام بإيقاد النار تحته.

وقضى بطلوع الحبوب التي تزرع بشق الأرض، وإلقاء البذر فيها. فما لم يأت بذلك لم يحصل إلا الخيبة.

فوزان ما قاله مُنكرو الأسباب: أن يترك كل من هؤلاء السبب الموصل. ويقول: إن كان قضي لي وسبق في الأزل حصول الولد، والشبع، والري، والحج ونحوها. فلا بدّ أن يصل إليَّ، تحركت أو سكنت، وتزوجت أو تركت، سافرت أو قعدت. وإن لم يكن قد قضي لي لم يحصل لي أيضاً، فعلت أو تركت، سافرت أو قعدت.

فهل يعد أحد هذا من جملة العقلاء؟ وهل البهائم إلا أفقه منه؟ فإن البهيمة تسعى في السبب بالهداية العامة.

فالتوكل من أعظم الأسباب التي يحصل بها المطلوب، ويندفع بها المكروه. فمن أنكر الأسباب لم يستقم منه التوكل. ولكن من تمام التوكل: عدم الركون إلى الأسباب. وقطع علاقة القلب بها. فيكون حال قلبه قيامه بالله لا بها. وحال بدنه قيامه بها.

فالأسباب محل حكمة الله وأمره ودينه. والتوكل متعلق بربوبيته وقضائه وقدره. فلا تقوم عبودية الأسباب إلا على ساق التوكل. ولا يقوم ساق التوكل إلا على قدم العبودية. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل

الدرجة الثالثة: رسوخ القلب في مقام توحيد التوكل.

فإنه لا يستقيم توكل العبد حتى يصح له توحيده. بل حقيقة التوكل: توحيد القلب. فما دامت فيه علائق الشرك، فتوكله معلول مدخول. وعلى قدر تجريد التوحيد: تكون صحة التوكل، فإن العبد متى التفت إلى غير الله أخذ ذلك الالتفات شعبة من شعب قلبه. فنقص من توكله على الله بقدر ذهاب تلك الشعبة ومن هٰهنا ظن من ظن أن التوكل لا يصح إلا برفض الأسباب. وهذا حق. لكن رفضها عن القلب لا عن الجوارح. فالتوكل لا يتم إلا برفض الأسباب عن القلب، وتعلق الجوارح بها. فيكون منقطعاً منها متصلاً بها. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل

الدرجة الرابعة: اعتماد القلب على الله، واستناده إليه، وسكونه إليه.

بحيث لا يبقى فيه اضطراب من تشويش الأسباب، ولا سكون إليها. بل يخلع السكون إليها من قلبه. ويلبسه السكون إلى مسببها.

وعلامة هذا: أنه لا يبالي بإقبالها وإدبارها. ولا يضطرب قلبه، ويخفق عند إدبار ما يحب منها، وإقبال ما يكره. لأن اعتماده على الله، وسكونه إليه، واستناده إليه، قد حصنه من خوفها ورجائها. فحاله حال من خرج عليه عدو عظيم لا طاقة له به. فرأى حصناً مفتوحاً، فأدخله ربه إليه. وأغلق عليه باب الحصن. فهو يشاهد عدوه خارج الحصن. فاضطراب قلبه وخوفه من عدوه في هذه الحال لا معنى له.

وكذلك من أعطاه ملك درهماً، فسُرق منه. فقال له الملك: عندي أضعافه. فلا تهتم. متى جئت إلَيَّ أعطيتك من خزائني أضعافه. فإذا علم صحة قول الملك، ووثق به، واطمأن إليه، وعلم أن خزائنه مليئة بذلك ـ لم يحزنه فوته.

وقد مثل ذلك بحال الطفل الرضيع في اعتماده وسكونه. وطمأنينته بثدي أمه لا يعرف غيره. وليس في قلبه التفات إلى غيره، كما قال بعض العارفين: المتوكل كالطفل. لا يعرف شيئاً يأوي إليه إلا ثدي أمه، كذلك المتوكل لا يأوي إلا إلى ربه سبحانه.

فصل

الدرجة الخامسة: حسن الظن بالله عزَّ وجلَّ.

فعلى قدر حُسْن ظنك بربك ورجائك له. يكون توكلك عليه. ولذلك فَسَّرَ بعضهم التوكل بحسن الظن بالله.

والتحقيق: أن حُسن الظن به يدعوه إلى التوكل عليه. إذ لا يتصور التوكل على من ساء ظنك به، ولا التوكل على من لا ترجوه. والله أعلم.

فصل

الدرجة السادسة: استسلام القلب له، وانجذاب دواعيه كلها إليه، وقطع منازعاته.

وبهذا فسره من قال: أن يكون العبد بين يدي الله. كالميت بين يدي الغاسل،

يقلبه كيف أراد. لا يكون له حركة ولا تدبير.

وهذا معنى قول بعضهم: التوكل إسقاط التدبير. يعني الاستسلام لتدبير الرب لك.. وهذا في غير باب الأمر والنهي. بل فيما يفعله بك. لا فيما أمرك بفعله.

فالاستسلام كتسليم العبد الذليل نفسه لسيده، وانقياده له. وترك منازعات نفسه وإرادتها مع سيده. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل

الدرجة السابعة: التفويض.

وهو روح التوكل ولُبُّهُ وحقيقته. وهو إلقاء أموره كلها إلى الله، وإنزالها به طلباً واختياراً، لا كرهاً واضطراراً. بل كتفويض الابن العاجز الضعيف المغلوب على أمره: كل أموره إلى إبيه، العالم بشفقته عليه ورحمته، وتمام كفايته، وحسن ولايته له، وتدبيره له. فهو يرى أن تدبير أبيه له خير من تدبيره لنفسه. وقيامه بمصالحه وتوليه لها خير من قيامه هو بمصالح نفسه وتوليه لها. فلا يجد له أصلح ولا أرفق من تفويضه أموره كلها إلى أبيه، وراحته من حمل كُلَفِهَا وثقل حملها، مع عجزه عنها، وجهله بوجوه المصالح فيها، وعلمه بكمال علم من فوض إليه، وقدرته وشفقته.

فصل

فإذا وضع قدمه في هذه الدرجة، انتقل منها إلى درجة «الرضى».

وهي ثمرة التوكل. ومن فسر التوكل: بها. فإنما فسره بأجلّ ثمراته، وأعظم فوائده. فإنه إذا توكل حق التوكل رضي بما يفعله وكيله.

وكان شيخنا ـ رضي الله عنه ـ يقول: المقدور يكتنفه أمران: التوكل قبله، والرضى بعده. فمن توكل على الله قبل الفعل. ورضي بالمقضي له بعد الفعل. فقد قام بالعبودية. أو معنى هذا.

قلت: وهذا معنى قول النبيِّ ﷺ في دعاء الاستخارة[1] «اللهمَّ إني استخيرُك بعلمِك. واستقدِرُك بقُدْرتك. وأسألُك من فَضْلِك العظيمِ» فهذا توكل وتفويض. ثم قال «فإنك تَعْلم ولا أعلم. وتَقْدر ولا أَقدر. وأَنتَ علاَّم الغُيوب» فهذا تبرؤ إلى الله من

---

(١) تقدم تخريجه.

العلم والحول والقوة، وتوسل إليه سبحانه بصفاته التي هي أحب ما توسل إليه بها المتوسلون. ثم سأل ربه أن يقضي له ذلك الأمر إن كان فيه مصلحته عاجلاً، أو آجلاً، وأن يصرفه عنه إن كان فيه مضرته عاجلاً أو آجلاً. فهذا هو حاجته التي سألها. فلم يبق عليه إلا الرضى بما يقضيه له. فقال «وَاقْدُرْ لِي الخيرَ حيث كان. ثم رَضِّنِي به».

فقد اشتمل هذا الدعاء على هذه المعارف الإلهية، والحقائق الإيمانية، التي من جملتها: التوكل والتفويض، قبل وقوع المقدور. والرضى بعده. وهو ثمرة التوكل. والتفويض علامة صحته، فإن لم يرض لما قضي له. فتفويضه معلول فاسد.

فباستكمال هذه الدرجات الثمان يستكمل العبد مقام التوكل. وتثبت قدمه فيه. وهذا معنى قول بشر الحافي: يقول أحدهم: توكلت على الله، يكذب على الله. لو توكل على الله لرضي بما يفعله الله به.

وقول يحيى بن معاذ ـ وقد سئل: متى يكون الرجل متوكلاً؟ ـ فقال: إذا رضي بالله وكيلاً.

فصل

وكثيراً ما يشتبه في هذا الباب المحمود الكامل بالمذموم الناقص. فيشتبه التفويض بالإضاعة. فيضيع العبد حظه. ظناً منه أن ذلك تفويض وتوكل. وإنما هو تضييع لا تفويض. فالتضييع في حق الله. والتفويض في حقك.

ومنه: اشتباه التوكل بالراحة، وإلقاء حمل الكَلِّ. فيظن صاحبه أنه متوكِّل. وإنما هو عامل على عدم الراحة.

وعلامة ذلك: أن المتوكل مجتهد في الأسباب المأمور بها غاية الإجتهاد، مستريح من غيرها لتعبه بها. والعامل على الراحة آخذ من الأمر مقدار ما تندفع به الضرورة. وتسقط به عند مطالبة الشرع. فهذا لون. وهذا لون.

ومنه: اشتباه خَلع الأسباب بتعطيلها. فخلعها توحيد، وتعطيلها إلحاد وزندقة. فخلعها عدم اعتماد القلب عليها، ووثوقه وركونه إليها مع قيامه بها. وتعطيلها إلغاؤها عن الجوارح.

ومنه: اشتباه الثقة بالله بالغرور والعجز، والفرق بينهما: أن الواثق بالله قد فعل ما أمره الله به، ووثق بالله في طلوع ثمرته، وتنميتها وتزكيتها، كغارس الشجرة، وباذر

الأرض. والمغترّ العاجز: قد فرَّط فيما أمر به، وزعم أنه واثق بالله. والثقة إنما تصح بعد بذل المجهود.

ومنه: اشتباه الطمأنينة إلى الله والسكون إليه، بالطمأنينة إلى المعلوم، وسكون القلب إليه. ولا يميز بينهما إلا صاحب البصيرة. كما يُذكَر عن أبي سليمان الداراني: أنه رأى رجلاً بمكة لا يتناول شيئاً إلا شربة من ماء زمزم. فمضى عليه أيام. فقال له أبو سليمان يوماً: أرأيت لو غارت زمزم؛ أي شيء كنت تشرب؟ فقام وقبل رأسه، وقال: جزاك الله خيراً، حيث أرشدتني. فإني كنت أعبد زمزم منذ أيام. ثم تركه ومضى.

وأكثر المتوكِّلين سكونهم وطمأنينتهم إلى المعلوم. وهم يظنون أنه إلى الله. وعلامة ذلك: أنه متى انقطع معلوم أحدهم حضره هَمُّه وبَثُّه وخوفه. فعلم أن طمأنينته وسكونه لم يكن إلى الله.

ومنه: اشتباه الرضى عن الله بكل ما يفعل بعبده ـ مما يحبه ويكرهه ـ بالعزم على ذلك، وحديث النفس به. وذلك شيء والحقيقة شيء آخر. كما يحكى عن أبي سليمان أنه قال: أرجو أن أكون أعطِيت طرفاً من الرضى، لو أدخلني النار لكنت بذلك راضياً.

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: هذا عَزْم منه على الرضى وحديث نفس به. ولو أدخله النار لم يكن من ذلك شيء. وفرق بين العزم على الشيء وبين حقيقته.

ومنه: اشتباه علم التوكل بحال التوكل. فكثير من الناس يعرف التوكل وحقيقته وتفاصيله. فيظن أنه متوكل. وليس من أهل التوكل. فحال التوكل: أمر آخر من وراء العلم به. وهذا كمعرفة المحبة والعلم بها وأسبابها ودواعيها. وحال المحب العاشق وراء ذلك. وكمعرفة علم الخوف، وحال الخائف وراء ذلك. وهو شبيه بمعرفة المريض ماهية الصحة وحقيقتها وحاله بخلافها.

فهذا الباب يكثر اشتباه الدعاوي فيه بالحقائق، والعوارض بالمطالب، والآفات القاطعة بالأسباب الموصلة. والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

فصل

«التوكل» من أعم المقامات تعلقاً بالأسماء الحسنى.

فإن له تعلقاً خاصاً بعامَّة أسماء الأفعال، وأسماء الصفات.

فله تعلق باسم «الغفار، والتواب، والعفو، والرؤوف، والرحيم» وتعلق باسم

«الفتاح، والوهاب، والرزاق، والمعطي، والمحسن» وتعلق باسم «المعز، المذل، الحافظ، الرافع، المانع» من جهة توكله عليه في إذلال أعداء دينه، وخفضهم ومنعهم أسباب النصر. وتعلق بأسماء «القدرة، والإرادة» وله تعلق عام بجميع الأسماء الحسنى. ولهذا فسَّره من فسره من الأئمة بأنه المعرفة بالله.

وإنما أراد أنه بحسب معرفة العبد يصح له مقام التوكل. وكلما كان بالله أعرف، كان توكله عليه أقوى.

فصل

وكثير من المتوكلين يكون مَغْبوناً في توكله. وقد توكل حقيقة التوكل وهو مغبون. كمن صرف توكله إلى حاجة جزئية استفرغ فيها قوة توكله. ويمكنه نيلها بأيسر شيء. وتفريغ قلبه للتوكل في زيادة الإيمان والعلم، ونصرة الدين، والتأثير في العالم خيراً. فهذا توكل العاجز القاصر الهمة. كما يصرف بعضهم همته وتوكله، ودعاءه إلى وجع يمكن مداواته بأدنى شيء، أو جوع يمكن زواله بنصف رغيف، أو نِصف درهم، ويدع صرفه إلى نصرة الدين، وقمع المبتدعين، وزيادة الإيمان، ومصالح المسلمين. والله أعلم.

فصل

قال صاحب «المنازل»:

«التوكل: كِلَة الأمر إلى مالكه، والتعويل على وكالته. وهو من أصعب منازل العامة عليهم. وأوهى السُّبل عند الخاصة. لأن الحق تعالى قد وَكَل الأمور كلها إلى نفسه. وأيأسَ العالم من مِلْك شيَءٍ منها»[1].

قوله «كلة الأمر إلى مالكه» أي تسليمه إلى من هو بيده.

«والتعويل على وكالته» أي الاعتماد على قيامه بالأمر، والاستغناء بفعله عن فعلك، وبارادته عن إرادتك.

و «الوكالة» يراد بها أمران. أحدهما: التوكيل. وهو الاستنابة والتفويض. والثاني: التوكل. وهو التعرف بطريق النيابة عن الموكل. وهذا من الجانبين. فإن الله تبارك وتعالى يوكل العبد ويقيمه في حفظ ما وَكِّله فيه. والعبد يوكل الرب ويعتمد عليه.

---

(١) منازل السائرين ص ٤٣ ـ ٤٤.

فأما وكالة الرب عبده، ففي قوله تعالى ﴿فإن يكْفر بها هؤلاء فقد وكَّلنا بها قوماً لَيسوا بها بكافرين﴾[1] قال قتادة: وكَّلنا بها الأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرناهم - يعني قبل هذه الآية - وقال أبو رَجاء العطاردي[2]: معناه إن يكفر بها أهل الأرض، فقد وكلنا بها أهل السماء وهم الملائكة. وقال ابن عباس ومجاهد: هم الأنصار أهل المدينة.

والصواب: أن المراد من قام بها إيماناً، ودعوة وجهاداً ونصرة. فهؤلاء هم الذين وكلهم الله بها.

فإن قلت: فهل يصح أن يقال: إن أحداً وكيل الله؟.

قلت: لا. فإن الوكيل من يتصرف عن موكله بطريق النيابة. والله عزَّ وجلَّ لا نائب له، ولا يخلفه أحد، بل هو الذي يخلف عبده، كما قال النبيّ ﷺ «اللهم أنتَ الصاحِبُ في السَّفر. والخليفةُ في الأهل»[3] على أنه لا يمتنع أن يطلق ذلك باعتبار أنه مأمور بحفظ ما وكله فيه، ورعايته والقيام به.

وأما توكيل العبد ربه: فهو تفويضه إليه، وعزل نفسه عن التصرف، وإثباته لأهله ووليه. ولهذا قيل في التوكل: إنه عزل النفس عن الربوبية، وقيامها بالعبودية. وهذا معنى كون الرب وكيل عبده. أي كافيه، والقائم بأموره ومصالحه. لأنه نائبه في التصرف. فوكالة الرب عبده أمر وتعبد وإحسان له، وخلعة منه عليه، لا عن حاجة منه، وافتقار إليه كموالاته. وأما توكيل العبد ربه: فتسليم لربوبيته، وقيام بعبوديته.

وقوله وهو «من أصعب منازل العامة عليهم» لأن العامة لم يخرجوا عن نفوسهم ومألوفاتهم. ولم يشاهدوا الحقيقة التي شهدها الخاصة. وهي التي تشهد التوكيل فهم في رق الأسباب. فيصعب عليهم الخروج عنها، وخلو القلب منها، والاشتغال بملاحظة المسبب وحده.

---

(١) سورة الأنعام الآية ٨٩.

(٢) الإمام الكبير أبو رجاء عمران بن ملحان التميمي، البصري العُطاردي. من كبار المخضرمين أدرك الجاهلية وأسلم بعد فتح مكة ولم ير النبي ﷺ حدث عن عمر وعلي وعمران بن حصين وابن عباس وسمرة وأبي موسى وغيرهم. توفي سنة ١٠٥ وقيل ١٠٧ هـ. أنظر طبقات ابن سعد ١٣٨/٧، المعارف ٤٢٧، الحلية ٣٠٤/٢، أسد الغابة ١٣٦/٤ و١٩١/٥، وتذكرة الحفاظ ٦٢/١، تهذيب التهذيب ١٤٠/٨، النجوم الزاهرة ٢٤٣/١، شذرات الذهب ١٣٠/١، سير أعلام النبلاء ٢٥٣/٤..

(٣) هو دعاء السفر. رواه مسلم في الحج باب ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج وغيره (٩٧٨/٢ رقم ١٣٤٢). وأبو داود في الجهاد باب ما يقول الرجل إذا سافر (٣٤/٣ رقم ٢٥٩٨).
والترمذي في الدعوات باب ما يقول إذا خرج (٤٩٧/٥ رقم ٣٤٣٨). والنسائي في الاستعاذة باب الاستعاذة من كآبة المنقلب (٢٧٤/٨) وأحمد ١٥٠/٢ و٤٠١ و٤٣٣).

وأما كونه «أوهى السبل عند الخاصة» فليس على إطلاقه. بل هو من أجلِّ السُّبُل عندهم وأفضلها، وأعظمها قدراً. وقد تقدم في صدر الباب: أمر الله رسوله بذلك. وحضه عليه هو والمؤمنين. ومن أسمائه ﷺ «المتوكِّل» وتوكله أعظم توكل. وقد قال الله له ﴿فتوكَّل على الله إنكَ على الحَق المُبِين﴾[1] وفي ذكر أمره بالتوكل، مع إخباره بأنه على الحق: دلالة على أن الدين بمجموعه في هذين الأمرين: أن يكون العبد على الحق في قوله وعمله، واعتقاده ونيته، وأن يكون متوكلاً على الله واثقاً به. فالدِّين كله في هذين المقامين. وقال رسل الله وأنبياؤه ﴿وما لَنا أنْ لا نتوكَّل على الله وقد هَدانا سُبُلنا﴾[2] فالعبد آفته: إما من عدم الهداية، وإما من عدم التوكل. فإذا جمع التوكل إلى الهداية فقد جمع الإيمان كله.

نعم التوكل على الله في معلوم الرزق المضمون، والاشتغال به عن التوكل في نصرة الحق والدين: من أوهى منازل الخاصة. أما التوكل عليه في حصول ما يحبه ويرضاه فيه وفي الخلق. فهذا توكل الرسل والأنبياء عليهم السلام. فكيف يكون من أوهى منازل الخاصة؟.

قوله «لأن الحق قد وكل الأمور إلى نفسه، وأيأس العالم من ملك شيء منها».

جوابه: أن الذي تولى ذلك أسند إلى عباده كسباً وفعلاً وإقداراً، واختياراً، وأمراً ونهياً، استعبدهم به. وامتحن به من يطيعه ممن يعصيه، ومن يؤثره ممن يؤثر عليه. وأمر بتوكلهم عليه فيما أسنده إليهم وأمرهم به، وتعبدهم به. وأخبر: أنه يحب المتوكلين عليه، كما يحب الشاكرين. وكما يحب المحسنين، وكما يحب الصابرين، وكما يحب التوابين.

وأخبر: أن كفايته لهم مقرونة بتوكلهم عليه، وأنه كاف من توكل عليه وحسبه. وجعل لكل عمل من أعمال البر، ومقام من مقاماته جزاء معلوماً.

وجعل نفسه جزاء المتوكل عليه وكفايته. فقال ﴿وَمَنْ يتَّقِ الله يَجْعَل لـه مخرجاً﴾[3] ﴿ومَنْ يتَّق الله يُكَفِّـر عَنه سَيِّئاته﴾[4] ﴿ومَنْ يتق الله يجعلْ له من أَمْـرِهِ يُسراً﴾[5] ﴿ومَنْ

---

(١) سورة النمل الآية ٧٩.
(٢) سورة إبراهيم الآية ١٢.
(٣) سورة الطلاق الآية ٢.
(٤) سورة الطلاق الآية ٥.
(٥) سورة الطلاق الآية ٤.

يُطِع الله والرسول فأولئـك مع الـذين أنعم الله عليهم من النبيين ـ﴾ الآيـة[1]. ثم قال في التوكل ﴿ومن يتوكَّل على الله فهو حَسْبُهُ﴾[2].

فانظر إلى هذا الجزاء الذي حصل للمتـوكل، ولم يجعله لغـيره. وهذا يـدل على أن التوكل أقوى السبل عنده وأحبها إليه. وليس كونـه وكل الأمـور إلى نفسه بمنـاف لتوكـل العبد عليه. بل هذا تحقيق كون الأمور كلها موكولة إلى نفسـه. لأن العبد إذا علم ذلـك وتحققه معرفة: صارت حاله التوكل قـطعاً عـلى من هذا شـأنه، لعلمـه بأن الأمـور كلها موكولة إليه، وأن العبد لا يملك شيئاً منهـا. فهو لا يجـد بداً من اعتـماده عليه. وتفـويضه إليه، وثقته به من الوجهين: من جهة فقره، وعدم ملكه شيئاً البتة. ومن جهة كون الأمر كله بيده وإليه. والتوكل ينشأ من هذين العلمين.

فإن قيل: فإذا كان الأمر كله لله. وليس للعبد من الأمر شيء، فكيف يوكل المالك على ملكه؟ وكيف يستنيبه فيما هو ملك له، دون هـذا الموكـل؟ فالخـاصة لـما تحققوا هـذا نزلوا عن مقام التوكل وسلموه إلى العامة. وبقي الخطاب بالتوكل لهم دون الخاصة.

قيل: لما كان الأمر كله لله عزَّ وجلَّ، وليس للعبد فيه شيء البتـة. كان تـوكله على الله تسليم الأمر إلى من هو لـه، وعزل نفسـه عن منازعـات مالكـه، واعتماده عليـه فيه، وخروجه عن تصرفه بنفسه، وحوله وقوته، وكونه به، إلى تصرفه بربه، وكونه به سبحانه دون نفسه. وهذا مقصود التوكل.

وأما عزل العبد نفسه عن مقام التوكل: فهو عزل لها عن حقيقة العبودية.

وأما توجه الخطاب به إلى العامة: فسبحان الله! هل خاطب الله بالتوكـل في كتابـه إلا خواص خلقه، وأقربهم إليه، وأكـرمهم عليه؟ وشرط في إيمـانهم أن يكونـوا متوكلين، والمعلق على الشرط يعدم عند عدمه.

وهذا يدل على انتفاء الإيمان عند انتفاء التوكل. فمن لا توكُّل له: لا إيمان له قـال الله تعـالى ﴿وَعَـلى الله فتـوكَّلوا إنْ كُنتم مُؤمنـين﴾[3] وقـال تعـالى ﴿وَعَـلى الله فليتـوكَّـلِ المُؤمنـون﴾[4] وقال تعـالى ﴿إنما المُؤمنـون الـذين إذا ذُكِـر الله وَجِلَت قلوبهم، وإذا تُلِيتَ

---

(١) سورة النساء الآية ٦٩.

(٢) سورة الطلاق الآية ٣.

(٣) سورة المائدة الآية ٢٣.

(٤) سورة آل عمران الآية ١٢٢ و١٦٠.

عليهم آياته زادَتْهم إيماناً، وعلى ربِّهم يتوكَّلون﴾[1] وهذا يدل على انحصار المؤمنين فيمن كان بهذه الصفة.

وأخبر تعالى عن رسله بأن التوكل ملجأهم ومعاذهم. وأمر به رسوله في أربع مواضع من كتابه. وقال **﴿وقال مُوسىٰ يا قَوم، إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكَّلوا إنْ كُنتم مسلمين. فقالوا على الله تَوَكَّلنا﴾**[2] فكيف يكون من أوهى السبل، وهذا شأنه؟ والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل

قال: «وهو على ثلاث درجات. كلها تَسير مَسير العامة. الدرجة الأولى: التوكُّل مع الطَّلَب، ومُعاطاة السَّبب على نِية شُغل النَّفس بالسبب، مخافة، ونفع الخَلْق، وتَرْك الدَّعوى»[3].

يقول: إن صاحب هذه الدرجة يتوكل على الله. ولا يترك الأسباب. بل يتعاطاها على نية شغل النفس بالسبب، مخافة أن تفرغ فتشتغل بالهوى والحظوظ. فإن لم يشغل نفسه بما ينفعها شغلته بما يضره. لا سيما إذا كان الفراغ مع حدة الشباب، وملك الجِدَة، وميل النفس إلى الهوى، وتوالي الغفلات. كما قيل:

إن الشباب والفراغ والجِدة ... مَفْسَدة للمرء أيّ مفسدة

ويكون أيضاً قيامه بالسبب على نية نفع النفس، ونفع الناس بذلك. فيحصل له نفع نفسه ونفع غيره.

وأما تضمن ذلك لترك الدعوى: فإنه إذا اشتغل بالسبب تخلص من إشارة الخلق إليه، الموجبة لحسن ظنه بنفسه، الموجب لدعواه. فالسبب ستر لحاله ومقامه. وحجاب مسبل عليه.

ومن وجه آخر، وهو أن يشهد به فقره وذله، وامتهانه امتهان العبيد والفَعَلة. فيتخلص من رعونة دعوى النفس، فإنه إذا امتهن نفسه بمعاطاة الأسباب: سلم من هذه الأمراض.

---

(١) سورة الأنفال الآية ٢.

(٢) سورة يونس الآية ٨٤ و٨٥. ووقع في أصل النسخة «ان كنتم مؤمنين».

(٣) منازل السائرين ص ٤٤. بدون قوله «مخافة».

فيقال: إذا كانت الأسباب مأموراً بها ففيها فائدة أجلُّ من هذه الثلاث. وهي المقصودة بالقصد الأول، وهذه مقصودة قصد الوسائل. وهي القيام بالعبودية والأمر الذي خُلق له العبد، وأرسلت به الرسل، وأنزلت لأجله الكتب. وبه قامت السماوات والأرض. وله وجدت الجنة والنار.

فالقيام بالأسباب المأمور بها: محض العبودية. وحق الله على عبده الذين توجهت به نحوه المطالب. وترتب عليه الثواب والعقاب. والله سبحانه أعلم.

فصل

قال: «الدرجة الثانية: التوكل مع إسقاط الطلب. وغض العين عن السبب. اجتهاداً لتصحيح التوكُّل، وقمعاً لشَرَف النَّفس. وتَفرُّغاً إلى حِفظ الواجبات»[1].

قوله «مع إسقاط الطلب» أي من الخلق لا من الحق. فلا يطلب من أحد شيئاً. وهذا من أحسن الكلام وأنفعه للمريد. فإن الطلب من الخلق في الأصل محظور. وغايته: أن يباح للضرورة، كإباحة الميتة للمضطر، ونص أحمد على أنه لا يجب. وكذلك كان شيخنا يشير إلى أنه لا يجب الطلب والسؤال.

وسمعته يقول في السؤال: هو ظُلْم في حق الربوبية، وظلم في حقِّ الخلق، وظلم في حق النفس.

أما في حق الربوبية: فلما فيه من الذل لغير الله، وإراقة ماء الوجه لغير خالقه، والتعوض عن سؤاله بسؤال المخلوقين، والتعرض لِمَقْته إذا سأل وعنده ما يكفيه يومه.

وأما في حق الناس: فبمنازعتهم ما في أيديهم بالسؤال، واستخراجه منهم. وأبغض ما إليهم: من يسألهم ما في أيديهم، وأحب ما إليهم: من لا يسألهم. فإن أموالهم محبوباتهم، ومن سألك محبوبك فقد تعرض لمقتك وبغضك.

وأما ظلم السائل نفسه: فحيث امتهنها. وأقامها في مقام ذل السؤال. ورضي لها بذُلِّ الطلب ممن هو مثله، أو لعل السائل خير منه وأعلى قدراً. وترك سؤال من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. فقد أقام السائل نفسه مقام الذل، وأهانها بذلك. ورضي أن يكون شحاذاً من شحاذ مثله. فإن من تشحذه فهو أيضاً شحاذ مثلك. والله وحده هو الغني الحميد.

---

(١) منازل السائرين ص ٤٤. بلفظ: «تشرُّف».

فسؤال المخلوق للمخلوق سؤال الفقير للفقير، والرب تعالى كلما سألته كرمت عليه، ورضي عنك، وأحبك. والمخلوق كلما سألته هُنتَ عليه وأبغضك ومقتك وقلاك، كما قيل:

الله يغضب إن تركت سؤاله ... وبُنَيُّ آدم حِينَ يُسأل يَغْضب

وقبيح بالعبد المريد: أن يتعرض لسؤال العبيد. وهو يجد عند مولاه كل ما يريد. وفي صحيح مسلم عن عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه. قال «كنا عند رسول الله ﷺ تسعة ـ أو ثمانية، أو سبعة ـ فقال: ألا تبايِعون رسول الله؟ وكنا حديثي عهد ببيعة. فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله. ثم قال: ألا تبايعون رسول الله؟ فبسطنا أيدينا وقلنا: قد بايَعناك يا رسول الله، فَعَلَامَ نُبايعك؟ فقال: أَنْ تعبدوا الله، ولا تُشركوا به شَيئاً، والصلوات الخمس ـ وأسر كلمة خفية ـ ولا تَسْأَلوا الناس شَيئاً. قال: ولقد رأيت بعضَ أولئك النفر يَسْقط سَوْطُ أحدِهم فما يسأَلُ أحداً أن يناولَه إياه»[1].

وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبيّ ﷺ قال «لا تزالُ المسألةُ بأحدِكم حتىًّ يلقى الله ولَيس في وَجْهه مُزْعَةُ لَحْم»[2].

وفيهما أيضاً عنه أن رسول الله ﷺ قال ـ وهو على المنبر. وذكر الصَّدَقة والتعفف عن المسألة ـ «واليَدُ العُلْيا خَيْرٌ من اليَد السُّفلى»[3] واليد العليا: هي المنفقة. والسفلى: هي السائلة.

---

(١) أخرجه مسلم في الزكاة باب كراهة المسألة للناس (٢/٧٢١، رقم ١٠٤٣) وأبو داود في الزكاة، باب البيعة على الصلوات الخمس (٢/١٢٤، رقم ١٦٤٢)، والنسائي في الصلاة باب البيعة على الصلوات الخمس (١/٢٢٩)، وابن ماجه في الجهاد باب البيعة (٢/٩٥٧، رقم ٢٨٦٧).

(٢) رواه البخاري في الزكاة باب من سأل الناس تكثراً (٢/١٥٣)، ومسلم في الزكاة باب كراهة المسألة للناس (٢/٧٢٠، رقم ١٠٤٠) والنسائي في الزكاة باب المسألة (٥/٩٤) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) للحديث روايات كثيرة فقد أخرج البخاري في الزكاة باب لا صدقة إلا عن ظهر غنىً (٢/١٣٩ ـ ١٤٠)، ومسلم في الزكاة، باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى (٢/٧١٧، رقم ١٠٣٣) ومالك (٢/٩٩٨) وأبو داود في الزكاة باب الاستعفاف (٢/١٢٦، رقم ١٦٤٨)، والنسائي في الزكاة باب اليد السفلى (٥/٦١) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. قال: سمعت النبي ﷺ قال وهو على المنبر وذكر الصدقة والتعفف والمسألة: «اليد العليا خير من اليد السفلى، العليا هي المنفقة والسفلى هي السائلة». وروى البخاري وأبو داود وأحمد والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه: اليد العليا خير من اليد السفلى وأبدأ بمن تعول وخير الصدقة ما كان عن ظهر غنى ومن يستعف يعفُه الله ومن يستغن يغنه الله». وروى البخاري ومسلم والنسائي نحوه عن حكيم بن حزام. وروى مسلم والترمذي نحوه عن أبي أمامة مرفوعاً بلفظ: يا ابن آدم إنك ان تبذل الفضل خير لك...

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال «من سَأَلَ النَاسَ تكثُراً فإنما يَسأل جَمْراً. فليستقلّ أو لِيَسْتكثِر»[1].

وفي الترمذي عن سَمُرة بن جندب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «إن المسألة كَدّ يَكُدُّ بها الرجل وَجْهه، إلا أن يسأل الرجل سلطاناً، أو في الأمر الذي لا بُدَّ منه» قال الترمذي: حديث صحيح[2].

وفيه عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً «من أصابَتْه فاقَة. فأنْزلها بالناس لم تُسَدَّ فاقته. ومن أنزلها بالله فيوشِكُ الله له بِرزق عاجلٍ أو آجِل»[3].

وفي السنن والمُسْند عن ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «من تَكَفَّل لي أن لا يسألَ الناسَ شيئاً، أتكَفَّل له بالجنة. فقلت: أنا»[4] فكان لا يسأل أحداً شيئاً.

وفي صحيح مسلم عن قبيصة رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ «إن المسألة لا تَحِلُّ إلا لأحد ثلاثة: رَجلٌ تحمَّل حمالةً. فحلّت له المسألة حتى يُصيبَها. ثم يُمسك. ورجلٌ أصابته جائِحة اجتاحَتْ مالَه. فحلّت له المسألة حتى يصيب قِواماً من عَيش - أو قال: سداداً من عيش - ورجل أَصَابَتْه فَاقةٌ حتى يقول ثلاثة من ذوي الحِجَى من قومه: لقد أصابَت فلاناً فاقة. فحلت له المسألة حتى يصيب قِواماً من عيشٍ - أو قال سداداً من عيش - فما سواهنَّ من المسألة يا قبيصة فَسُحْتٌ يأكلها صاحبها سُحْتاً»[5].

---

(١) مسلم في الزكاة باب كراهية المسألة للناس رقم ١٠٤١ (٢/ ٧٢٠) وابن ماجه في الزكاة باب من سأل عن ظهر غنىً (١/ ٥٨٩ رقم ١٨٣٨). وأحمد (٢/ ٢٣١).

(٢) رواه الترمذي في الزكاة باب ما جاء في النهي عن المسألة (٣/ ٦٥ رقم ٦٨١) عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: هذا حديث حسن صحيح. ورواه أبو داود في الزكاة باب كم يعطى الرجل الواحد من الزكاة (٢/ ١٢٣ رقم ١٦٣٩) بلفظ: المسائل كدوح يكدح بها الرجل وجهه فمن شاء أبقى على وجهه... والنسائي في الزكاة باب مسألة الرجل ذا السلطان وباب مسألة الرجل في أمر لا بد منه (٥/ ١٠٠). وأحمد (٥/ ١٠). وابن حبان (الترغيب والترهيب ١/ ٥٧٢).

(٣) رواه الترمذي في الزهد باب ما جاء في الهم بالدنيا وحبها (٤/ ٥٦٣ رقم ٢٣٢٦) وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، وأبو داود في الزكاة باب في الاستعفاف (٢/ ١٢٥ رقم ١٦٤٥) وأحمد (١/ ٤٠٧ و٤٤٢).

(٤) رواه أبو داود في الزكاة باب كراهية المسألة (٢/ ١٢٤ - ١٢٥). والنسائي في الزكاة باب فضل من لا يسأل الناس شيئاً (٥/ ٩٦) وابن ماجه في الزكاة باب كراهية المسألة (١/ ٥٨٨) ولفظه: «من يتقبَّل لي بواحدة...». وأحمد (٥/ ٢٧٥، ٢٧٩). عن ثوبان رضي الله عنه. قال الحافظ المنذري: «بإسناد صحيح» (الترغيب والترهيب ١/ ٥٨١).

(٥) مسلم في الزكاة باب من تحل له المسألة (٢/ ٧٢٢، رقم ١٠٤٤)، وأبو داود في الزكاة باب ما تجوز فيه المسألة (٢/ ١٢٣، رقم ١٦٤٠، والنسائي في الزكاة باب فضل من لا يسأل الناس شيئاً(٥/ ٩٦ - ٩٧).

فالتوكل مع إسقاط هذا الطلب والسؤال هو محض العبودية.

* * *

قوله «وغض العين عن التسبب، اجتهاداً في تصحيح التوكل».

معناه: أنه يعرض عن الاشتغال بالسبب، لتصحيح التوكل بامتحان النفس. لأن المتعاطي للسبب قد يظن أنه حَصَّل التوكل. ولم يحصله لثقته بمعلومه، فإذا أعرض عن السبب صح له التوكل.

وهذا الذي أشار إليه: مذهب قوم من العباد والسالكين. وكثير منهم كان يدخل البادية بلا زاد. ويرى حمل الزاد قدحاً في التوكل. ولهم في ذلك حكايات مشهورة، وهؤلاء في خفارة صدقهم وإلا فدرجتهم ناقصة عن العارفين. ومع هذا فلا يمكن بشراً البتة ترك الأسباب جملة.

فهذا إبراهيم الخواص كان مجرداً في التوكل يدقق فيه. ويدخل البادية بغير زاد. وكان لا تفارقه الإبرة والخيط والركوة والمقراض. فقيل له: لم تحمل هذا. وأنت تمنع من كل شيء؟ فقال: مثل هذا لا ينقص من التوكل. لأن لله علينا فرائض. والفقير لا يكون عليه إلا ثوب واحد، فربما تخرق ثوبه. فإذا لم يكن معه إبرة وخيوط تبدو عورته، فتفسد عليه صلاته. وإذا لم يكن معه رَكْوة فسدت عليه طهارته. وإذا رأيت الفقير بلا ركوة ولا إبرة ولا خيوط فاتّهمه في صلاته.

أفلا تراه لم يستقم له دينه إلا بالأسباب؟ أو ليست حركة أقدامه ونقلها في الطريق والاستدلال على أعلامها ـ إذا خفيت عليه ـ من الأسباب؟.

فالتجرد من الأسباب جملة ممتنع عقلاً وشرعاً وحساً.

نعم قد تعرض للصادق أحياناً قوة ثقة بالله. وحال مع الله تحمله على ترك كل سبب مفروض عليه. كما تحمله على إلقاء نفسه في مواضع الهلكة. ويكون ذلك الوقت بالله لا به. فيأتيه مدد من الله على مقتضى حاله. ولكن لا تدوم له هذه الحال. وليست في مقتضى الطبيعة. فإنها كانت هجمة هجمت عليه بلا استدعاء فحمل عليها. فإذا استدعى مثلها وتكلفها لم يُجَب إلى ذلك. وفي تلك الحال: إذا ترك السبب يكون معذوراً لقوة الوارد. وعجزه عن الاشتغال بالسبب. فيكون في وارده عون له. ويكون حاملاً له. فإذا أراد تعاطي تلك الحال بدون ذلك الوارد وقع في الحال.

وكل تلك الحكايات الصحيحة التي تحكى عن القوم فهي جزئية حصلت لهم أحياناً، ليست طريقاً مأموراً بسُلوكها، ولا مَقْدورة، وصارت فتنة لطائفتين.

طائفة ظنتها طريقاً ومقاماً، فعملوا عليها. فمنهم من انقطع. ومنهم من رجع ولم يمكنه الاستمرار عليها، بل انقلب على عقبيه[1].

وطائفة قَدحوا في أرْبابها. وجعلوهم مخالفين للشرع والعقل. مدعين لأنفسهم حالاً أكمل من حال رسول الله ﷺ وأصحابه، إذ لم يكن فيهم أحد قط يفعل ذلك. ولا أخل بشيء من الأسباب. وقد ظاهر رسول الله ﷺ بين دِرْعَين يوم أحد[2]. ولم يحضر الصف قط عرياناً. كما يفعله من لا علم عنده ولا معرفة. واستأجر دليلاً مشركاً على دين قومه، يدله على طريق الهجرة[3]. وقد هدى الله به العالمين. وعصمه من الناس أجمعين. وكان يدَّخر لأهله قوتَ سنة[4] وهو سيد المتوكلين. وكان إذا سافر في جِهاد أو حج أو

---

(١) إن المدقق في القرآن الكريم يجد أن التوكل قد اقترن بعدة أمور منها:
١ ـ العَزْم، سواء كان عزماً على الفعل أم على الترك.
٢ ـ مواجهة الكفار وكيدهم أو أذاهم. . . .
٣ ـ النصر ـ من عند الله عز وجل
٤ ـ الصبر.
٥ ـ بالعبادة.
٦ ـ التوفيق بالله عز وجل.
٧ ـ بالتقوى. . . الخ.
وهذا إنما يعني أن التوكل يرتبط بالأسباب لا محالة. بل هو بنفسه سبب لأمور كثيرة مغيبة. وبعبارة موجزة: التوكل يتصل بالعبادة من جهة وبثمرات هذه العبادة، ثم بالله عز وجل وصفاته. فهو بنفسه سببي بالمعنى العام للسببية. هذا فضلاً عن أن الأحكام التكليفية الشرعية باتصالها بالواقع تتعلق بوجود صفات وأمارات وتنتفي بانتفائها ـ وهو ما يسمى بالسبب عند الأصوليين ـ فنفيه بالكلية نفي الأحكام الشرعية إن لم يكن نفياً للعقل نفسه في النهاية.

(٢) رواه أبو داود في الجهاد في لبس الدروع (٣/٣٢، رقم ٢٥٩٠)، وابن ماجه في الجهاد باب السلاح (٢/٩٣٨، رقم ٢٨٠٦)، وأحمد (٣/٤٤٩) عن السائب بن يزيد رضي الله عنه ـ عن رجل قد سمّاه ـ.

(٣) رواه البخاري في الإجارة باب إذا استأجر أجيراً ليعمل له بعد ثلاثة أيام أو بعد شهر. . . عن عائشة رضي الله عنها قالت: واستأجر رسول الله ﷺ وأبو بكر رجلاً من بني الدِّيل هادياً خريتاً وهو على دين كفار قريش فدفعا إليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال براحلتيهما صبح ثلاث» (٣/١١٦). والخبر ذكره ابن إسحاق وابن هشام وسمياه «عبد الله بن أرقط» (السيرة النبوية ١/٤٨٥).

(٤) كما في حديث «كان ﷺ يبيع نخل بني النضير ويحبس لأهله قوت سنتهم» رواه البخاري في النفقات باب حبس نفقة الرجل قوت سنة على أهله (٧/٨١) ورواه مسلم في الجهاد باب حكم الفيء مطولاً (٣/١٣٧٧ ـ ١٣٧٩ رقم ٤٩ و ٥٠) وأبو داود في الإمارة والخراج والفيء باب صفايا رسول الله ﷺ من الأموال (٣/١٣٩ ـ ١٤٠ رقم ٢٩٦٤) وأحمد (١/٢٥).

عمرة حمل الزاد والمزاد. وجميع أصحابه. وهم أولوا التوكل حقاً، وأكمل المتوكلين بعدهم: هو من اشتم رائحة توكلهم من مسيرة بعيدة، أو لحق أثراً من غبارهم. فحال النبيّ ﷺ وحال أصحابه مِحكُّ الأحوال وميزانها. بها يعلم صحيحها من سقيمها. فإن هممهم كانت في التوكل أعلى من همم من بعدهم. فإن توكلهم كان في فتح بصائر القلوب. وأن يُعبد الله في جميع البلاد، وأن يوحده جميع العباد، وأن تشرق شموس الدين الحق على قلوب العباد، فملؤوا بذلك التوكل القلوب هدى وإيماناً. وفتحوا بلاد الكفر وجعلوها دار إيمان. وهَبّت رياح روح نسمات التوكل على قلوب أتباعهم فملأتها يقيناً وإيماناً. فكانت هِمَم الصحابة - رضي الله عنهم - أعلى وأجل من أن يصرف أحدهم قوة توكله واعتماده على الله في شيء يحصل بأدنى حيلة وسعي. فيجعله نُصب عَيْنيه، ويَحمل عليه قِوى تَوكُّله.

قوله «وقمعاً لشرف النفس» يريد: أن المتسبب قد يكون متسبباً بالولايات الشريفة في العبادة، أو التجارات الرفيعة، والأسباب التي له بها جاه وشرف في الناس. فإذا تركها يكون تركها قمعاً لشرف نفسه، وإيثاراً للتواضع.

وقوله «وتفرُّغاً لحفظ الواجبات» أي يتفرغ بتركها لحفظ واجباتها التي تزاحمها تلك الأسباب. والله أعلم.

فصل

قال: «الدرجة الثالثة: التوكل مع معرفة التوكل، النازعة إلى الخلاص من عِلَّة التوكل. وهي أن يعلم أن ملكة الحق تعالى للأشياء هي ملكة عزة. لا يشاركه فيها مشارك، فيكل شركته إليه. فإن من ضرورة العُبودية: أن يعلم العبد: أن الحق سبحانه هو مالكُ الأشياء وحده»[1].

يريد أن صاحب هذه الدرجة متى قطع الأسباب والطلب، وتعدى تينك الدرجتين، فتوكُّله فوق توكُّل من قبله. وهو إنما يكون بعد معرفته بحقيقة التوكل، وأنه دون مقامه، فتكون معرفته به وبحقيقته نازعة - أي باعثة وداعية - إلى تخلصه من علة التوكل، أي لا يعرف علة التوكل. حتى يعرف حقيقته. فحينئذ يعرف التوكل المعرفة التي تدعوه إلى التخلص من عِلَّته.

ثم بين المعرفة التي يعلم بها علة التوكل. فقال «أن يعلم أن ملكة الحق للأشياء

(١) منازل السائرين ص ٤٤.

ملكة عزة» أي ملكة امتناع وقوة وقهر، تمنع أن يشاركه في ملكه لشيء من الأشياء مشارك. فهو العزيز في ملكه، الذي لا يشاركه غيره في ذرة منه. كما هو المنفرد بعزته التي لا يشاركه فيها مشارك.

فالمتوكل يرى أن له شيئاً قد وكل الحق فيه، وأنه سبحانه صار وكيله عليه. وهذا مخالف لحقيقة الأمر. إذ ليس لأحد من الأمر مع الله شيء. فلهذا قال «لا يشاركه فيه مشارك. فيكل شركته إليه» فلسان الحال يقول: لمن جعل الربَّ تعالى وكيله: في ماذا وكلت ربك؟ أفيما هو له وحده؟ أو لك وحدك؟ أو بينكما؟ فالثاني والثالث ممتنع بتفرده بالملك وحده. والتوكيل في الأول ممتنع، فكيف توكله فيما ليس لك منه شيء البتة؟.

فيقال، هٰهنا أمران: توكل، وتوكيل. فالتوكل: محض الاعتماد والثقة، والسكون إلى من له الأمر كله. وعلم العبد بتفرد الحق تعال وحده بملك الأشياء كلها، و أنه ليس له مشارك في ذَرَّةٍ من ذرات الكون: من أقوى أسباب توكله وأعظم دواعيه.

فإذا تحقق ذلك علماً ومعرفة وباشر قلبه حالاً: لم يجد بداً من اعتماد قلبه على الحق وحده. وثقته به، وسكونه إليه وحده. وطمأنينته به وحده، لعلمه أن حاجاته وفاقاته وضروراته، وجميع مصالحه كلها: بيده وحده. لا بيد غيره. فأين يجد قلبه مناصاً من التوكل بعد هذا؟.

فَعِلَّة التوكل حينئذ: التفات قلبه إلى من ليس له شركة في ملك الحق. ولا يملك مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض. هذه علة توكله. فهو يعمل على تخليص توكله من هذه العلة.

نعم، ومن علة أخرى. وهي رُؤية توكله. فإنه التفات إلى عوالم نفسه.
وعلة ثالثة: وهي صرفه قوة توكله إلى شيء غيره أحب إلى الله منه.
فهذه العلل الثلاث: هي علل التوكيل.

وأما التوكل: فليس المراد منه إلا مجرد التفويض. وهو من أخص مقامات العارفين. كما كانَ النبيّ ﷺ يقول «اللهم إني أَسْلمت نفسي إليك، وَفَوَّضْتُ أمري إليك»[1] وقال تعالى عن مؤمن آل فرعون ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللهِ. إِنَّ اللهَ بَصِيرٌ

---

(١) هو دعاء الفراش قبل النوم رواه البخاري في الدعوات باب إذا بات طاهراً وباب ما يقول إذا نام وباب النوم على الشق الأيمن (٨/٨٤ - ٨٥). ومسلم في الذكر والدعاء ما يقول عند النوم وأخذ المضجع (٤/٢٠٨١ - ٢٠٨٢ رقم ٢٧١٠). والترمذي في الدعوات باب ما جاء في الدعاء إذا أوى إلى فراشه=

بالعِباد﴾[1] فكان جزاء هذا التفويض قوله ﴿فوقاهُ الله سَيِّئات ما مَكَرُوا﴾[2] فإن كان التوكل معلولاً بما ذكره، فالتفويض أيضاً كذلك، وليس فليس.

ولولا أن الحق لله ورسوله، وأن كل ما عدا الله ورسوله، فمأخوذ من قوله ومتروك، وهو عرضة الوهم والخطأ: لما اعترضنا على من لا نلحق غبارهم. ولا نجري معهم في مضمارهم. ونراهم فوقنا في مقامات الإيمان، ومنازل السائرين، كالنجوم الدراري. ومن كان عنده علم فليُرشدنا إليه. ومن رأى في كلامنا زيغاً، أو نقصاً وخطأً، فليهد إلينا الصواب. نشكر له سعيه. ونقابله بالقبول والإذعان والانقياد والتسليم. والله أعلم. وهو الموفق.

فصل
[منزلة التفويض]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «التفويض».

قال صاحب «المنازل»:

«وهو ألطف إشارة، وأوْسع معنى من التوكُّل. فإن التوكُّل بعد وقوع السَّبب، والتفويض قبل وقوعه وبَعْده. وهو عَيْنُ الاستسلام. والتوكل شُعبة منه»[3].

يعني أن المفوض يتبرأ من الحول والقوة، ويفوض الأمر إلى صاحبه، من غير أن يقيمه مقام نفسه في مصالحه. بخلاف التوكل. فإن الوكالة تقتضي أن يقوم الوكيل مقام الموكل.

فالتفويض: براءة وخروج من الحول والقوة، وتسليم الأمر كله إلى مالكه.

فيقال: وكذلك التوكل أيضاً. وما قَدَحْتُمْ به في التوكل يرد عليكم نظيره في التفويض سواء. فإنك كيف تفوض شيئاً لا تملكه البتة إلى مالكه؟ وهل يصح أن يفوض واحد من آحاد الرعية المُلْك إلى ملك زمانه؟.

= (٥/٤٦٨ - ٤٦٩ رقم ٣٣٩٤) وأبو داود في الأدب باب ما يقال عند النوم (٤/رقم ٥٠٤٧ و٥٠٤٨). وابن ماجه في الدعاء باب ما يدعو به إذا أوى إلى فراشه (٢/١٢٧٥ رقم ٣٨٧٦) وأحمد (٤/٢٨٥ و٢٩٠ و٢٩٦ و٣٠٠).

(١) سورة غافر الآية ٤٤.

(٢) سورة غافر الآية ٤٥.

(٣) منازل السائرين ص ٤٥.

فالعلة إذن في التفويض أعظم منها في التوكل. بل لو قال قائل: التوكل فوق التفويض، وأجَل منه وأرفع، لكان مصيباً. ولهذا كان القرآن مملوءاً به أمراً، وإخباراً عن خاصة الله وأوليائه، وصفوة المؤمنين، بأن حالهم التوكل. وأمر الله به رسوله في أربعة مواضع من كتابه[1]، وسماه «المتوكل» كما في صحيح البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال «قرأت في التوراة صفة النبيّ ﷺ: محمد رسول الله، سَمَّيْتُهُ المتوكل، ليس بِفَظٍّ، ولا غليظ، ولا سَخَّاب بالأسواق»[2].

وأخبر عن رسله بأن حالهم كان التوكل. وبه انتصروا على قومهم. وأخبر النبيّ ﷺ عن السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب أنهم أهلُ مقام التوكل[3].

ولم يجيء التفويض في القرآن إلا فيما حكاه عن مؤمن آل فرعون من قوله ﴿وأفوِّض أمري إلى الله﴾[4] وقد أمر الله رسوله ﷺ بأن يتخذه وكيلاً. فقال ﴿ربُّ المشرق والمَغْرب لا إلهَ إلا هو فاتخذه وكيلاً﴾[5].

وهذا يبطل قول من قال من جهلة القوم: إن توكيل الرب فيه جَسارة على الباري. لأن التوكل يقتضي إقامة الوكيل مقام الموكل. وذلك عين الجسارة.

قال: ولولا أن الله أباح ذلك وندب إليه: لما جاز للعبد تعاطيه.

وهذا من أعظم الجهل. فإن اتخاذه وكيلاً هو محض العبودية. وخالص التوحيد،

---

(١) بل ورد الأمر به أكثر من ذلك:
١ - في سورة آل عمران الآية ١٥٩. ﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾.
٢ - في سورة النساء الآية ٨١. ﴿فأعرض عنهم وتوكل على الله﴾.
٣ - في سورة الأنفال الآية ٦١. ﴿وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله﴾.
٤ - في سورة هود الآية ١٢٣. ﴿فاعبده وتوكل عليه﴾.
٥ - في سورة الفرقان الآية ٥٨ ﴿وتوكل على الحي الذي لا يموت﴾.
٦ - في سورة الشعراء الآية ٢١٧ ﴿وتوكل على العزيز الرحيم﴾.
٧ - في سورة النمل الآية ٧٩ ﴿فتوكل على الله إنك على الحق المبين﴾.
٨ - في سورة الأحزاب الآية ٣ ﴿وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً﴾.
٩ - في سورة الأحزاب الآية ٤٨ ﴿ودع أذاهم وتوكل على الله﴾.

(٢) أخرجه البخاري في البيوع باب كراهية السخب في السوق (٨٧/٣) وفي التفسير - تفسير سورة الفتح (٦/١٦٩ - ١٧٠) وأحمد (٢/١٧٤) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) سورة غافر الآية ٤٤.

(٥) سورة المزمل الآية ٩.

إذا قام به صاحبه حقيقة.

ولله در سيد القوم، وشيخ الطائفة سهل بن عبد الله التستري. إذ يقول: العلم كله بابٌ من التعبد. والتعبد كله باب من الورع. والورع كله باب من الزهد، والزهد كله بابٌ من التوكل.

فالذي نذهب إليه: أن التوكل أوسع من التفويض، وأعلى وأرفع.

* * *

قوله «فإن التوكل بعد وُقوع السبب، والتفويض قبل وُقوعه وبَعْده».

يعني بالسبب: الاكتساب. فالمفوض قد فوض أمره إلى الله قبل اكتسابه وبعده. والمتوكل قد قام بالسبب. وتوكل فيه على الله. فصار التفويض أوسع.

فيقال: والتوكل قد يكون قبل السبب ومعه وبعده. فيتوكل على الله أن يقيمه في سبب يوصله إلى مطلوبه. فإذا قام به توكل على الله حال مباشرته. فإذا أتمه توكل على الله في حصول ثمراته. فيتوكل على الله قبله، ومعه، وبعده.

فعلى هذا: هو أوسع من التفويض على ما ذكر.

قوله «وهو عين الاستسلام» أي التفويض عين الانقياد بالكلية إلى الحق سبحانه. ولا يبالي أكان ما يقضي له الخير، أم خلافه؟ والمتوكل يتوكل على الله في مصالحه.

وهذا القدر هو الذي لحظه القوم في هضم مقام التوكل. ورفع مقام التفويض عليه.

وجوابه من وجهين.

أحدهما: أن المفوض لا يفوض أمره إلى الله إلا لإرادته أن يقضي له ما هو خير له في معاشه ومعاده. وإن كان المقضيُّ له خلاف ما يظنه خيراً. فهو راضٍ به. لأنه يعلم أنه خير له. وإن خفيت عليه جهة المصلحة فيه. وهكذا حال المتوكل سواء. بل هو أرفع من المفوض. لأن معه من عمل القلب ما ليس مع المفوض. فإن المتوكل مفوض وزيادة. فلا يستقيم مقام «التوكل» إلا بالتفويض. فإنه إذا فَوَّضَ أمره إليه اعتمد بقلبه كله عليه بعد تفويضه.

ونظير هذا: أن من فوض أمره إلى رجل، وجعله إليه. فإنه يجد من نفسه ـ بعد تفويضه ـ اعتماداً خاصاً، وسكوناً وطمأنينة إلى المفوض إليه أكثر مما كان قبل التفويض. وهذا هو حقيقة التوكل.

الوجه الثاني: أن أهم مصالح المتوكل: حصول مراضي محبوبه ومحابه. فهو يتوكل عليه في تحصيلها له. فأي مصلحة أعظم من هذه؟.

وأما التفويض: فهو تفويض حاجات العبد المعيشية وأسبابها إلى الله. فإنه لا يفوض إليه محابه. والمتوكل يتوكل عليه في محابه.

والوهم إنما دخل من حيث يظن الظان: أن التوكل مقصور على معلوم الرزق، وقوة البدن، وصحة الجسم. ولا ريب أن هذا التوكل ناقص بالنسبة إلى التوكل في إقامة الدين والدعوة إلى الله.

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الأول: أن يَعلم أَنَّ العَبْد لا يملك قبل عَمَله استطاعة. فلا يأمَنُ من مَكْر. ولا ييأس من مَعونة. ولا يُعوِّل على نِية**»[1].

أي يتحقق أن استطاعته بيد الله، لا بيده. فهو مالِكُها دونه. فإنه إن لم يُعْطِهِ الاستطاعة فهو عاجز. فهو لا يتحرك إلا بالله، لا بنفسه. فكيف يأمن المكر. وهو محرَّك لا محرِّك؟ يحركه مَنْ حركته بيده، فإن شاء ثَبَّطه وأقعده مع القاعدين. كما قال فيمن منعه هذا التوفيق ﴿**ولكنْ كَرِه الله انْبِعاثهم فَثَبَّطَهم، وقيل اقْعُدوا مع القاعِدين**﴾[2].

فهذا مَكْر الله بالعبد: أن يقطع عنه مواد توفيقه. ويخلي بينه وبين نفسه. ولا يبعث دواعيه. ولا يحركه إلى مراضيه ومحابه. وليس هذا حقاً على الله. فيكون ظالماً بمنعه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. بل هو مجرد فضله الذي يحمده على بذله لمن بذله، وعلى منعه لمن منعه إياه. فَلَه الحمد على هذا وهذا.

ومن فهم هذا فهم باباً عظيماً من سر القدر، وانجلت له إشكالات كثيرة. فهو سبحانه لا يريد من نفسه فعلاً يفعله بعبده يقع منه ما يحبه ويرضاه. فيمنعه فعل نفسه به، وهو توفيقه. لأنه يكرهه. ويقهره على فعل مساخطه. بل يَكِلُه إلى نفسه وَحَوْله وقوته، ويتخلى عنه. فهذا هو المكر.

قوله «ولا ييأس من معونة» يعني إذا كان المحرك له هو الرب جل جلاله. وهو أقدر القادرين. وهو الذي تفرد بخلقه ورزقه. وهو أرحم الراحمين. فكيف ييأس من معونته له؟.

قوله «ولا يُعوِّل على نِيَّة» أي لا يعتمد على نيته وعزمه، ويثق بها. فإن نيته وعزمه

---

(١) منازل السائرين ص ٤٥. ولفظه: «أن يعلم».

(٢) سورة التوبة الآية ٤٦.

بيد الله تعالى لا بيده. وهي إلى الله لا إليه. فلتكن ثقته بمن هي في يده حقاً، لا بمن هي جارية عليه حكماً.

فصل

قال: «الدرجة الثانية: معاينة الاضطرار: فلا يَرى عملاً مُنْجياً. ولا ذَنْباً مُهلكاً. ولا سَبباً حامِلاً»[1].

أي يعاين فقره وفاقته وضرورته التامة إلى الله، بحيث إنه يرى في كل ذرة من ذراته الباطنة والظاهرة ضرورة، وفاقة تامة إلى الله. فنجاته إنما هي بالله لا بعمله.

وأما قوله «ولا ذنباً مهلكاً» فإن أراد به: أن هلاكه بالله، لا بسبب ذنوبه: فباطِل. معاذ الله من ذلك. وإن أراد به: أن فضل الله وسعته ومغفرته ورحمته، ومشاهدة شدة ضرورته وفاقته إليه: يوجب له أن لا يرى ذنباً مهلكاً. فإن افتقاره وفاقته وضرورته تمنعه من الهلاك بذنوبه. بل تمنعه من اقتحام الذنوب المهلكة. إذ صاحب هذا المقام لا يصر على ذنوب تهلكه. وهذا حاله ـ فهذا حق. وهو من مشاهد أهل المعرفة.

وقوله «ولا سَبباً حامِلاً» أي يَشْهد: أن الحامل له هو الحق تعالى، لا الأسباب التي يقوم بها. فإنه وإياها محمولان بالله وحده.

فصل

قال: «الدرجة الثالثة: شُهود انفراد الحق بمِلْكِ الحركة والسُّكُون، والقَبْض والبسط، ومعرفته بِتَصْرِيف التفرقة والجمع»[2].

هذه الدرجة تتعلق بشهود وصف الله تبارك وتعالى وشأنه. والتي قبلها تتعلق بشهود حال العبد ووصفه. أي يشهد حركات العالم وسكونه صادرة عن الحق تعالى في كل متحرك وساكن. فيشهد تعلق الحركة باسمه «الباسط» وتعلق السكون باسمه «القابض» فيشهد تفرده سبحانه بالبسط والقبض.

وأما «معرفته بتصريف التفرقة والجمع» فأن يكون المشاهد عارفاً بمواضع التفرقة

---

(١) منازل السائرين ص ٤٥. ولفظه: فلا يرى.

(٢) منازل السائرين ص ٤٦. ولفظه: شهودك انفراد....

والجمع. والمراد بالتفرقة: نظر الاعتبار، ونسبة الأفعال إلى الخلق.

والمراد بالجمع: شهود الأفعال منسوبة إلى مُوجِدِها الحق تعالى.

وقد يريدون بالتفرقة والجمع: معنى وراء هذا الشهود. وهو حال التفرقة والجمع.

فحال التفرقة: تفرق القلب في أودية الإرادات وشعابها. وحال الجمع: جمعيته على مراد الحق وحده. فالأول: علم التفرقة والجمع. والثاني: حالهما. والله أعلم.

فصل
منزلة الثقة بالله تعالى

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الثقة بالله تعالى».

قال صاحب «المنازل»:

«الثقة: سواد عين التوكل. ونُقطَة دائِرة التَّفويض. وسُويداء قَلْب التَّسْليم»[1].

وصدر الباب بقوله تعالى لأم موسىٰ **﴿فإذا خِفْتِ عَلَيْه فألقِيه في اليَمِّ، ولا تخافي ولا تَحزني﴾**[2] فإن فعلها هذا هو عين ثقتها بالله تعالى، إذ لولا كمال ثقتها بربها لما ألقت بولدها وفلذة كبدها في تيار الماء. تتلاعب به أمواجه، وجِرْياته إلى حيث ينتهي أو يقف.

ومراده: أن «الثقة» خلاصة التوكل ولبه، كما أن سواد العين: أشرف ما في العين.

وأشار بأنه «نقطة دائرة التفويض» إلى أن مدار التوكل عليه. وهو في وسطه كحال النقطة من الدائرة. فإن النقطة هي المركز الذي عليه استدارة المحيط. ونسبة جهات المحيط إليها نسبة واحدة. وكل جزء من أجزاء المحيط مقابل لها. كذلك «الثقة» هي النقطة التي يدور عليها التفويض.

وكذلك قوله «سويداء قلب التسليم» فإن القلب أشرف ما فيه سويداؤه، وهي

---

(١) منازل السائرين ص ٤٦.

(٢) سورة القصص الآية ٧.

المهجة التي تكون بها الحياة، وهي في وسطه. فلو كان «التفويض» قلباً لكانت «الثقة» سويداءه. ولو كان عيناً لكانت سوادها. ولو كان دائرة لكانت نقطتها.

وقد تقدم أن كثيراً من الناس يفسر «التوكل» بالثقة. ويجعله حقيقتها. ومنهم من يفسره بالتفويض. ومنهم من يفسره بالتسليم.

فعلمت: أن مقام التوكل يجمع ذلك كله.

فكأن «الثقة» عند الشيخ هي رُوح. و«التوكل» كالبَدَن الحامل لها، ونسبتها إلى التوكل كنسبة الإحسان إلى الإيمان. والله أعلم.

فصل

قال: «وهي على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: درجة الإياس. وهو إياس العبد عن مُقاوِمات الأحكام، لِيَقْعد عن منازَعة الأقسام، ليتخلص من قِحَة[1] الإقدام»[2].

يعني أن الواثق بالله ـ لاعتقاده: أن الله تعالى إذا حكم بحكم وقضى أمراً. فلا مرد لقضائه. ولا معقب لحكمه. فمن حكم الله له بحكم، وقسم له بنصيب من الزرق، أو الطاعة أو الحال، أو العلم أو غيره: فلا بدّ من حصوله له. ومن لم يقسم له ذلك: فلا سبيل له إليه البتة. كما لا سبيل له إلى الطيران إلى السماء، وحمل الجبال ـ فبهذا القدر يقعد عن منازعة الأقسام. فما كان له منها فسوف يأتيه على ضعفه، وما لم يكن له منها فلن يناله بقوته.

والفرق بين قوله «مقاومة الأحكام» و«منازعة الأقسام» أن مقاومة الأحكام: أن تتعلق إرادته بعين ما في حكم الله وقضائه. فإذا تعلقت إرادته بذلك جاذب الخلقَ الأقسام. ونازعهم فيها.

وقوله «يتخلص من قحة الإقدام» أي يتخلص بالثقة بالله من هذه القِحَة والجُرأة على إقدامه على ما لم يحكم له به ولا قُسِم له. والله سبحانه أعلم.

---

(١) في «لسان العرب»: «وقد وقح يوقح وقاحةٍ ووقوحةً وقِحةً وقَحَةً (الأخيرتان نادرتان) قال ابن جني: الأصل: وِقْحَة حذفوا الواو على القياس كما حذفت من عَدِة...» (٤٨٨٨/٦).

(٢) منازل السائرين ص ٤٦. ولفظه «مقاواة».

فصل

قال: «**الدرجة الثانية: درجة الأمن. وهو أَمْن العَبد من فَوْت المَقْدور. وانتقاض المَسْطور. فَيَظْفر بِرُوح الرضى، وإلا فَبِعين اليَقين. وإلا فبِلُطْف الصبر**»[1].

يقول: من حصل له الإياس المذكور حصل له الأمن. وذلك: أن من تحقق بمعرفة الله، وأن ما قضاه الله فلا مرد له البتة: أمن من فوت نصيبه الذي قسمه الله له. وأمن أيضاً من نقصان ما كتبه الله له، وسَطَّره في الكتاب المسطور. فيظفر بروح الرضى، أي براحته ولذته ونعيمه. لأن صاحب الرضى في راحة ولذة وسرور. كما في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ «إنَّ الله - بِعَدْلِهِ وقِسْطه - جعل الرَّوْح والفَرَح في اليقين والرِّضى. وجَعل الهمَّ والحزن في الشَّك والسَّخْط»[2].

فإن لم يقدر العبد على «روح الرضى» ظفر «بعين اليقين» وهو قوة الإيمان، ومباشرته للقلب. بحيث لا يبقى بينه وبين العيان إلا كشف الحجاب المانع من مكافحة البصر.

فإن لم يحصل له هذا المقام حصل على «لطف الصبر» وما فيه من حسن العاقبة. كما في الأثر المَعْروف «إن اسْتَطعتَ أَنْ تَعمل لله بالرِّضى مَعَ اليقين فافْعَلْ. فإنْ لم تَستطع فإن في الصبر على ما تَكْره النَّفس خيراً كثيراً».

فصل

قال: «**الدرجة الثالثة: مُعاينة أزلية الحق. ليتخلَّص من مِحَن القُصود. وتكاليف الحِمايات. والتَّعريج على مَدارج الوَسائل**»[3].

---

(١) منازل السائرين ٤٦ - ٤٧. وفيه «وانتقاص» بالصاد، و«فبظلف الصبر»؟.

(٢) عزاه الحافظ العراقي في تخريجه للإحياء: للطبراني عن ابن مسعود (٢٦٦٩/٥) وقال الحافظ الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير وفيه خالد بن يزيد العمري واتهم بالوضع (مجمع الزوائد ٧٤/٤) وتتمته «لا ترضين أحداً بسخط الله ولا تحمدن أحداً على فضل الله ولا تذمن أحداً على ما لم يؤتك الله فإن رزق الله يسوقه إليه حرص حريص ولا يرده عنك كراهية كاره وإن الله بقسطه وعدله...» ورواه أيضاً ابن حبان والبيهقي أنظر منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد ١٧٨/١.

(٣) منازل السائرين ص ٤٧. ولفظه «أولية الحق».

قوله: «معاينة أزلية الحق» أي متى شهد قلبه تفرد الرب سبحانه وتعالى بالأزلية، غاب بها عن الطلب. لتيقنه فراغ الرب تعالى من المقادير. وسبق الأزل بها. وثبوت حكمها هناك. فيتخلص من المحن التي تعرض له دون القصود. ويتخلص أيضاً من تعريجه والتفاته، وحبس مطيته على طرق الأسباب التي يتوسل بها إلى المطالب.

وهذا ليس على إطلاقه. فإن مدارج الوسائل قسمان: وسائل موصلة إلى عين الرضى. فالتعريج على مدارجها ـ معرفة وعملاً وحالاً وإيثاراً ـ هو محض العبودية. ولكن لا يجعل تعريجه كله على مدارجها. بحيث ينسى بها الغاية التي هي وسائل إليها.

وأما «تخلصه من تكاليف الحمايات» فهو تخلصه من طلب ما حماه الله تعالى عنه قَدَراً. فلا يتكلف طلبه وقد حُمي عنه.

ووجه آخر: وهو أن يتخلص بمشاهدة سبق الأزلية من تكاليف احترازاته، وشدة احتمائه من المكاره، لعلمه بسبق الأزل بما كتب له منها. فلا فائدة في تكلف الاحتماء. نعم يحتمي مما نُهيَ عنه، وما لا ينفعه في طريقه. ولا يُعِينُهُ على الوصول.

فصل
مَنزِلة التسليم

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «التسليم».

وهي نوعان: تسليم لحُكْمِهِ الديني الأَمْريّ، وتَسليم لحُكْمِهِ الكَونيّ القَدريّ.

فأما الأول: فهو تسليم المؤمنين العارفين. قال تعالى **﴿فلا وَرَبِّكَ لا يُؤمنون حتى يُحَكِّموك فيما شَجَر بَينهم. ثم لا يَجِدُوا في أَنْفُسِهم حَرَجاً مما قضيتَ ويُسَلِّموا تسليماً﴾**[1].

فهذه ثلاث مراتب: التحكيم، وسَعة الصدر بانتفاء الحرج. والتسليم.

وأما التسليم للحكم الكوني: فمزلة أقدام، ومَضَلَّة أفهام. حَيَّر الأنام، وأوقع الخصام. وهي مسألة الرضى بالقضاء. وقد تقدم الكلام عليها بما فيه كفاية، وبينا أن

---

(١) سورة النساء الآية ٦٥.

التسليم للقضاء يحمد إذا لم يؤمر العبد بمنازعته ودفعه. ولم يقدر على ذلك، كالمصائب التي لا قدرة له على دفعها.

وأما الأحكام التي أُمر بدفعها: فلا يجوز له التسليم إليها، بل العبودية: مدافعتها بأحكام أخر، أحب إلى الله منها.

فصل

قال صاحب «المنازل»:

«وفي التسليم والثقة والتفويض: ما في التوكل من العِلَل. وهو من أعلى درجات سُبُل العامة»[1].

يعني أن العلل التي في «التوكل» من معاني الدعوى، ونسبته الشيء إلى نفسه أولاً، حيث زعم أنه وَكَّل ربه فيه، وتوكل عليه فيه. وجعله وكيله، القائم عنه بمصالحه التي كان يحصلها لنفسه بالأسباب والتصرفات، وغير ذلك: من العلل المتقدمة. وقد عرفت ما في ذلك.

وليس في التسليم إلا عِلَّة واحدة: وهي أن لا يكون تسليمه صادراً عن محض الرضى والاختيار، بل يشوبه كُره وانقباض. فيسلم على نوع إغماض. فهذه علة التسليم المؤثرة. فاجتهد في الخلاص منها.

وإنما كان للعامة عنده، لأن الخاصة في شغل عنه باستغراقهم بالفناء في عين الجمع. وجعل الفناء غاية الاستغراق في عين الجمع: هو الذي أوجب ما أوجب والله المستعان.

قال: **«وهو على ثلاث درجات. الدَّرَجة الأولى: تَسليم ما يُزاحم العُقول مما سَبَقَ على الأوهام من الغَيب، والإذْعان لما يُغالب القِياس مِنْ سَيْر الدول والقِسَم، والإجابة لما يُفزِع المريد من رُكُوب الأحوال»**[2].

اعلم أن «التسليم» هو الخلاص من شبهةٍ تعارض الخبر، أو شهوةٍ تعارض الأمر، أو إرادة تعارض الإخلاص، أو اعتراضٍ يعارض القدر والشرع. وصاحب

---

(١) منازل السائرين ص ٤٧. وعبارته: «من الاعتلال. وهو من أعلى درجات سبيل العامة».

(٢) منازل السائرين ص ٤٧ ـ ٤٨. ولفظه: «مما يشق على الأوهام».

هذا التخلُّص: هو صاحب القلب السليم الذي لا ينجو يوم القيامة إلا من أتى الله به، فإن التسليم ضد المنازعة.

والمنازعة: إما بشبهة فاسدة، تعارض الإيمان بالخبر عما وصف الله به نفسه من صفاته وأفعاله، وما أخبر به عن اليوم الآخر، وغير ذلك: فالتسليم له: ترك منازعته بشبهات المتكلمين الباطلة.

وإما بشهوة تعارض أمر الله عزَّ وجلَّ. فالتسليم للأمر: بالتخلص منها.

أو إرادة تعارض مراد الله من عبده، فتعارضه إرادة تتعلق بمراد العبد من الرب. فالتسليم: بالتخلص منها.

أو اعتراض يعارض حكمته في خلقه وأمره، بأن يظن أن مقتضى الحكمة خلاف ما شرع، وخلاف ما قضى وقدر. فالتسليم: التخلص من هذه المنازعات كلها.

وبهذا يتبين أنه من أجلِّ مقامات الإيمان، وأعلى طرق الخاصة، وأن «التسليم» هو محض الصِّدِّيقية، التي هي بعد درجة النبوة، وأن أكمل الناس تسليماً: أكملهم صديقية.

فلنرجع إلى شرح كلام الشيخ.

فأما قوله «تسليم ما يزاحم العقول مما سبق على الأوهام».

فيعني: أن التسليم يقتضي ما ينهى عنه العقل ويزاحمه. فإنه يقتضي التجريد عن الأسباب. والعقل يأمر بها. فصاحب «التسليم» يسلم إلى الله عزَّ وجلَّ ما هو غيب عن العبد. فإن فعله سبحانه وتعالى لا يتوقف على هذه الأسباب التي ينهى العقل عن التجرد عنها. فإذا سلم لله لم يلتفت إلى السبب في كل ما غاب عنه.

فالأوهام يسبق عليها: أن ما غاب عنها من الحكم لا يحصل إلا بالأسباب. و «التسليم» يقتضي التجرد عنها. والعقل ينهى عن ذلك. والوهم قد سبق عليه: أن الغيب موقوف عليها.

فههنا أمور ستة: عَقْل، ومُزاحم له، ووَهْم، وسَائق إليه، وغَيْب، وتسليم لِهذا المُزاحم.

فالعقل هو الباعث له على الأسباب، الداعي له إليها، التي إذا خرج الرجل

عنها عُدّ خروجه قَدْحاً في عقله.

والمزاحم له: التجرد عنها بكمال التسليم إلى من بيده أَزِمَّة الأمور: مواردها ومصادرها.

والوهم: اعتقاده توقف حصول السعادة والنجاة، وحصول المقدور ـ كائناً ما كان ـ عليها، وأنه لولاها لما حصل المقدور.

وهذا هو السائق إلى الوَهْم.

والغيب: هو الحكم الذي غاب عنه. وهو فعل الله.

والتسليم: تسليم هذا المزاحم إلى نفس الحكم.

مع أن في تنزيل عبارته على هذا المعنى، وإفراغ هذا المعنى في قوالب ألفاظه نظراً.

وفيه وجه آخر: وهو أن يكون المراد: التسليم لما يبدو للعبد من معاني الغيب مما يزاحم معقوله في باديء الرأي، لما يسبق إلى وهمه: أن الأمر بخلافه. فيسبق على الأوهام من الغيب الذي أُخبرت به شيء يزاحم معقولها. فتقع المنازعة بين حكم العقل وحكم الوهم. فإن كثيراً من الغيب قد يزاحم العقل بعض المزاحمة، ويسبق إلى الوهم خلافه. فالتسليم: تسليم هذا المزاحم إلى وليه، ومن هو أخبر به، والتجرد عما يسبق إلى الوهم مما يخالفه.

وهذا أولى المعنيين بكلامه. إن شاء الله.

فالأول: تسليم منازعات الأسباب لتجريد التوحيد العَمَليّ القَصديّ الإراديّ.

وهذا تجريدُ منازعات الأوهام المخالفة للخبر لتجريد التوحيد العلمي الخبري الاعتقادي. وهذا حقيقة التسليم.

قوله «والإذعان لما يغالب القياس، من سير الدول والقسم».

أي الانقياد لما يقاوي عقله وقياسه، مما جرى به حُكْم الله في الدول قديماً وحديثاً: من طَيِّ دولة، ونشر دولة، وإعزاز هذه وإذلال هذه، والقِسَم التي قسمها على خلقه، مع شدة تفاوتها، وتباين مقاديرها، وكيفياتها وأجناسها. فيذعن لحكمة الله في كل ذلك. ولا يعترض على ما وقع منها بشبهة وقياس.

ويحتمل أن يكون مراده بـ «الدول» و «القسم» الأحوال التي تتداول على السالك ويختلف سيرها. و «القسم» التي نالته من الله: ما كان قياس سعيه واجتهاده أن يحصل له أكثر منها. فيذعن لما غالب قياسه منها، ويسلم للقاسم المعطِي بحكمته وعدله. فإن من

عباده من لا يصلحه إلا الفقر. ولو أغناه لأفسده ذلك. ومنهم من لا يصلحه إلا الغِنَى. ولو أفقره لأفسده ذلك. ومنهم من لا يصلحه إلا المرض. ولو أصحه لأفسده ذلك. ومنهم من لا يصلحه إلا الصحة. ولو أمرضه لأفسده ذلك.

قوله «والإجابة لما يفزع المريد من ركوب الأحوال».

يقول: إن صاحب هذه الدرجة من قوة التسليم يهجم على الأمور المفزعة، ولا يلتفت إليها. ولا يخاف معها من ركوب الأحوال، واقتحام الأهوال. لأن قوة تسليمه تحميه من خطرها. فلا ينبغي له أن يخاف. فإنه في حصن التسليم ومنعته وحمايته. والله سبحانه وتعالى الموفق بحوله وقوته.

فصل

قال: «الدرجة الثانية: تَسليم العِلْم إلى الحال، والقَصْد إلى الكَشْف، والرَّسْم إلى الحقيقة»[1].

«أما تسليم العلم إلى الحال» فليس المراد منه: تحكيم الحال على العلم، حاشا الشيخ من ذلك. وإنما أراد: الانتقال من الوقوف عند صور العلم الظاهرة إلى معانيها وحقائقها الباطنة، وثمراتها المقصودة منها، مثل الانتقال من محض التقليد والخبر إلى العيان واليقين. حتى كأنه يرى ويشاهد ما أخبر به الرسول ﷺ، كما قال تعالى ﴿**وَيَرَى الذين أُوتوا العِلْم الذي أُنزل إليك من ربِّك هو الحق**﴾[2] وقال تعالى ﴿**أفمن يَعْلَم أنَّما أُنزل إليك من ربك الحقّ كَمن هو أَعمى**﴾[3] وينتقل من الحجاب إلى الكشف، فينتقل من العلم إلى اليقين، ومن اليقين إلى عين اليقين. ومن علم الإيمان إلى ذوق طعم الإيمان، ووجدان حلاوته. فإن هذا قدر زائد على مجرد علمه. ومن علم التوكل إلى حاله، وأشباه ذلك.

فيسلم العلم الصحيح إلى الحال الصحيح. فإن سلطان الحال أقوى من سلطان العلم. فإذا كان الحال مخالفاً للعلم فهو مَلِك ظالم. فليخرج عليه بسيف العلم، ولْيُحَكِّمه فيه.

وأما «تسليم القصد إلى الكشف» فليس معناه: أن يترك القصد عن معاينة

---

(١) منازل السائرين ص ٤٨.
(٢) سورة سبأ الآية ٦.
(٣) سورة الرعد الآية ١٩.

الكشف. فإنه متى ترك القصد خلع ربقة العبودية من عنقه. ولكن يجعل قصده سائراً طالباً لكشفه يؤمه. فإذا وصل إليه سلمه إليه. وصار الحكم للكشف. إذ القصد آلة ووسيلة إليه. فإن كان كشفاً صحيحاً مطابقاً للحق في نفسه: كشف له عن آفات القصد، ومفسداته، ومصححاته وعيوبه. فأقبل على تصحيحه بنور الكشف. لا أن صاحب القصد ترك القصد لأجل الكشف فهذا سير أهل الإلحاد، الناكبين عن سبيل الحق والرشاد.

وأما «ترك الرسم إلى الحقيقة» فإنه يشير به إلى الفناء. فإن من جملة تسليم صاحب الفناء: تسليم ذاته ليفنى في شهود الحقيقة. فإن ذات العبد هي رَسْم. والرسم تُفنيه الحقيقة. كما يُفني النور الظلمة. لأن عند أصحاب الفناء: أن الحق سبحانه لا يراه سواه. ولا يشاهده غيره. لا بمعنى الاتحاد. ولكن بمعنى: أنه لا يشاهده العبد حتى يفنى عن إنِّيَّته ورَسْمِهِ، وجميع عوالمه. فيفنى من لم يكن. ويبقى من لم يزل. هذا كإجماع من الطائفة. بل هو إجماع منهم.

قال: **«الدرجة الثالثة: تسليم ما دُونَ الحق إلى الحق، مع السلامة من رؤية التسليم، بمعاينة تسليم الحق إياك إليه»**(1).

هذه الدرجة تكملة الدرجة التي قبلها. فإن التسليم في التي قبلها بداية لها. وهي واسطة بين الدرجة الأولى والثالثة. فالأولى: بداية، والثانية: وسط. والثالثة: نهاية.

قوله «تسليم ما دون الحق إلى الحق» يريد به: اضمحلال رسوم الخلق في شهود الحقيقة. وكل ما دون الحق رسوم. فإذا سلم رسمه الخاص إلى ربه: حصل له حقيقة الفناء. وهذا التسليم نوعان.

أحدهما: تسليم رسمه الخاص به.

والثاني: تسليم رسوم الكائنات، ورؤية تلاشيها واضمحلالها في عين الحقيقة. وهذا علم ومعرفة. والأول حال.

قوله «والسلامة من رؤية التسليم» أي ينسلب أيضاً من رسم رؤية التسليم فإن «الرؤية» أيضاً رسم من جملة الرسوم. فما دام مستصحباً لها: لم يسلم التسليم التام. وقد بقيت عليه بقية من منازعات رسمه.

ثم عَرَّف كيفية هذا التسليم. فقال «بمعاينة تسليم الحق إياك إليه» أي ينكشف

---

(1) منازل السائرين ص ٤٨.

لـك ـ حين تُسَلِّم مـا دون الحق إلى الحق ـ أن الحق تعالى هـو الـذي سلم إلى نفسـه مـا دونـه. فالحق تعـالى هو الـذي سلمـك إليـه. فهـو المسلِّم وهـو المسلَّم إليـه. وأنت آلـة التسليم. فمن شهد هذا المشهد: وجد ذاته مسلَّمة إلى الحق. ومـا سلمها إلى الحق غـير الحق، فقد سَلِمَ العبد من دعوى التسليم. والله أعلم.

فصل
مَنزلَة الصَّبر

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الصبر»[1].

قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: الصبر في القرآن في نحو تسعين موضعاً.

وهو واجب بإجماع الأمة. وهو نصف الإيمان. فـإن الإيمان نصفـان: نصف صبر، ونصف شكر.

وهو مذكور في القرآن على ستة عشر نوعاً:

الأول: الأمر به. نحو قوله ﴿**يا أيها الذين آمنوا اسْتَعينوا بالصَّبر والصلاة**﴾[2] وقوله ﴿**واستعينوا بالصَّبْر والصلاة**﴾[3] وقوله ﴿**اصبِروا وصَابروا**﴾[4] وقوله ﴿**واصبر وما صَبْرُك إلا بالله**﴾[5].

الثاني: النهي عن ضده: كقوله: ﴿**فاصبر كـما صَبَر أُولـوا العزم من الـرسل، ولا تَستعجـل لهم**﴾[6] وقولـه ﴿**فـلا تُـوَلُّـوهم الأدبـار**﴾[7] فـإن تـوليـة الأدبـار: تـرك للصـبر والمصابرة. وقوله ﴿**ولا تُبْطلوا أعمالكم**﴾[8] فـإن إبطالهـا ترك الصـبر على إتمـامها. وقـوله ﴿**ولا تَهِنُوا ولا تَحْزَنوا**﴾[9] فإن الوهن من عدم الصبر.

الثالث: الثناء على أهله، كقوله تعالى ﴿**الصَّـابِرين والصَّادِقين**﴾ الآيـة[10] وقولـه

---

(١) قارن: الرسالة القشيرية ٨٤ ـ ٨٧ قـوت القلوب ١٩٣ ـ ٢١٣. إحياء علوم الـدين ٤/٢١٧٦ ـ ٢٣١٢ عوارف المعارف ٤٩١ ـ ٤٩٤. التعـرُّف ٩٤ ـ ٩٥ وكتاب ابن القيم رحمـه الله «عدة الصـابرين وذخـيرة الشاكرين». وطريق الهجرتين لابن القيم ص ٣٣٩ ـ ٣٥٨.

(٢) سورة البقرة الآية ١٥٣.

(٣) سورة البقرة الآية ٤٥.

(٤) سورة آل عمران الآية ٢٠٠.

(٥) سورة النحل الآية ١٢٧.

(٦) سورة الأحقاف الآية ٣٥.

(٧) سورة الأنفال الآية ١٥.

(٨) سورة محمد ﷺ الآية ٣٣.

(٩) سورة آل عمران الآية ١٣٩.

(١٠) سورة آل عمران الآية ١٧.

﴿والصَّابِرين في البأساء والضرّاء وحينَ البأس. أولئك الذين صَدقوا. وأولئك هم المتقون﴾[1] وهو كثير في القرآن.

الرابع: إيجابه سبحانه محبَّته لهم. كقوله ﴿والله يحبُّ الصابرين﴾[2].

الخامس: إيجاب معيَّته لهم. وهي معية خاصة. تتضمن حفظهم ونصرهم، وتأييدهم. ليست معية عامة، وهي معية العلم، والإحاطة[3]. كقوله ﴿واصبروا. إن الله مع الصابرين﴾[4] وقوله ﴿والله مَعَ الصَّابرين﴾[5].

السادس: إخباره بأن الصبر خير لأصحابه. كقوله ﴿ولَئِن صَبَرتم لهو خَيْرٌ للصابرين﴾[6] وقوله ﴿وإن تصبروا خيْرٌ لكُم﴾[7].

السابع: إيجاب الجزاء لهم بأحسن أعمالهم. كقوله تعالى ﴿ولَنَجْزينَّ الذين صبروا أجْرَهم بأحسن ما كانُوا يَعْملون﴾[8].

الثامن: إيجابه سبحانه الجزاء لهم بغير حساب. كقوله تعالى ﴿إنما يُوَفَّى الصابرون أجْرَهم بغير حِساب﴾[9].

التاسع: إطلاق البُشرى لأهل الصبر. كقوله تعالى ﴿ولَنَبْلُوَنَّكم بشَيءٍ من الخوف والجُوع ونقصٍ من الأموالِ والأنفسِ والثَّمرات. وبَشِّر الصابرين﴾[10].

العاشر: ضَمان النصر والمدد لهم. كقوله تعالى ﴿بَلى، إنْ تَصْبروا وتتقوا، ويأتوكم من فَوْرِهم هذا يُمْدِدْكم ربّكم بخمسة آلاف من الملائكة مسوِّمين﴾[11] ومنه قول النبيِّ ﷺ «واعلم أن النَّصر مَعَ الصبر»[12].

الحادي عشر: الإخبار منه تعالى بأن أهل الصبر هم أهل العزائم. كقوله تعالى ﴿ولَمَن صبر وَغفَرَ إن ذلك لَمِن عزم الأمور﴾[13].

---

(١) سورة البقرة الآية ١٧٧.
(٢) سورة آل عمران الآية ١٤٦.
(٣) استغرب صدور هذا التأويل من ابن القيم رحمه الله.
(٤) سورة الأنفال الآية ٤٦.
(٥) سورة البقرة الآية ٢٤٩ والأنفال ٦٦.
(٦) سورة النحل الآية ١٢٦.
(٧) سورة النساء الآية ٢٥.
(٨) سورة النحل الآية ٩٦.
(٩) سورة الزمر الآية ١٠.
(١٠) سورة البقرة الآية ١٥٥.
(١١) سورة آل عمران الآية ١٢٥.
(١٢) هو جزء من حديث ابن عباس: «يا غلام إني أعلمك كلمات...» وقد تقدَّم.
(١٣) سورة الشورى الآية ٤٣.

الثاني عشر: الإخبار أنه ما يُلَقّى الأعمال الصالحة وجزاءها والحظوظ العظيمة إلا أهل الصبر، كقوله تعالى ﴿وَيْلَكم. ثوابُ الله خيرٌ لمن آمَنَ وعمل صالحاً. ولا يُلَقّاها إلا الصابرون﴾[1] وقوله ﴿وما يُلَقاها إلا الذين صَبَروا وما يلقاها إلا ذُو حَظٍ عَظيم﴾[2].

الثالث عشر: الإخبار أنه إنما ينتفع بالآيات والعبر أهل الصبر. كقوله تعالى لموسى ﴿أنْ أخرج قومك من الظلمات إلى النور. وذَكِّرهم بأيام الله. إن في ذلك لآياتٍ لِكُلِ صَبَّار شكور﴾[3] وقوله في أهل سبأ ﴿فجعلناهُم أحاديث. ومَزَّقْناهم كل مُمَزَّق. إن في ذلك لآيات لِكُل صَبّار شَكُور﴾[4] وقوله في سورة الشورى ﴿ومن آياته الجَوار في البَحْر كالأعلام. إن يشأ يُسْكِنِ الريحَ فَيَظْلَلْنَ رَواكد على ظَهْره. إن في ذلك لآيات لكل صَبّار شَكُور﴾[5].

الرابع عشر: الإخبار بأن الفوز المطلوب المحبوب، والنجاة من المكروه المرهوب، ودخول الجنة، إنما نالوه بالصبر. كقوله تعالى ﴿والملائكة يدْخُلُونَ عليهم من كل باب. سَلام عَلَيكم بما صَبَرتم. فنِعْم عُقْبى الدار﴾[6].

الخامس عشر: أنه يُورث صاحبَه درجة الإمامة. سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: بالصبر واليقين تُنال الإمامة في الدين. ثم تلا قوله تعالى ﴿وجعلنا منهم أئمة يَهْدون بأمرنا لما صَبَروا، وكانو بآياتنا يُوقنون﴾[7].

السادس عشر: اقترانه بمقامات الإسلام، والإيمان، كما قرنه الله سبحانه باليقين وبالإيمان. وبالتقوى والتوكل. وبالشكر والغمل الصالح والرحمة.

ولهذا كان الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، ولا إيمان لمن لا صبر له. كما أنه لا جسد لمن لا رأس له. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «خَيْرُ عيشٍ أدركناه بالصبر» وأخبر النبيّ ﷺ في الحديث الصحيح «أنه ضِياء»[8] وقال «مَنْ يَتَصَبر يُصَبره

---

(١) سورة القصص الآية ٨٠.
(٢) سورة فصلت الآية ٣٥.
(٣) سورة إبراهيم الآية ٥.
(٤) سورة سبأ الآية ١٩.
(٥) سورة الشورى الآية ٣٢ ـ ٣٣.
(٦) سورة الرعد الآية ٢٣ ـ ٢٤.
(٧) سورة السجدة الآية ٢٤.
(٨) هو حديث «الطهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان... والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك...» أخرجه مسلم في الطهارة باب فضل الوضوء (١/٢٠٣ رقم ٢٢٣) والترمذي في الدعوات باب (٨٦) (٥/٥٣٥ رقم ٣٥١٧) وقال: حديث صحيح. والنسائي في الزكاة باب وجوب الزكاة=

الله»[1].

وفي الحديث الصحيح «عجباً لأمر المؤمن! إنَّ أَمْرَه كُلَّه له خير، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن. إن أصابته سَرَّاء شكَر. فكان خيراً له. وإن أصابته ضَرَّاء صبر. فكان خيراً له»[2].

وقال للمرأة السوداء التي كانت تُصْرَع. فسألته: أن يدعو لها «إن شئتِ صَبرت. ولك الجنة. وإن شئتِ دعوت الله أن يعافيك. فقالت: إني أتكشف فادْعُ الله: أن لا أتكشف. فدَعا لها»[3].

وأمر الأنصار - رضي الله تعالى عنهم - بأن يصبروا على الأثرة التي يلقونها بعده، حتى يلقوه على الحوض[4].

وأمر عند ملاقاة العدو بالصبر[5]. وأمر بالصبر عند المصيبة. وأخبر «أنه إنما يكون

= (٥/ ٥ و٦) وابن ماجه في الطهارة باب الوضوء شطر الإيمان (١/ ١٠٢ - ١٠٣ رقم ٢٨٠) - عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه مرفوعاً به.

(١) هو حديث «ما يكون عندي من خير فلن أدَّخِره عنكم...» قاله رسول الله ﷺ لناس من الأنصار سألوه فأعطاهم ثم سألوه... حتى نفد ما عنده. أخرجه البخاري في الزكاة باب الاستعفاف في المسألة (٢/ ١٥١ - ١٥٢) وفي الرقاق باب الصبر عن محارم الله (٨/ ١٢٤)، ومسلم في الزكاة باب فضل التعفف والصبر (٢/ ٧٢٩، رقم ١٠٥٣) ومالك في الموطأ (٢/ ٩٩٧) وأبو داود في الزكاة باب في الاستعفاف (٢/ ١٢٥) رقم ١٦٤٤) والترمذي في البر والصلة باب ما جاء في الصبر (٤/ ٣٧٤، رقم ٢٠٢٤) والنسائي في الزكاة باب الاستعفاف من المسألة (٥/ ٩٥) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم في الزهد باب المؤمن أمره كله خير (٤/ ٢٢٩٥، رقم ٢٩٩٩) وأحمد (٤/ ٣٣٢ و٣٣٣ و٦/ ١٥ و١٦).

(٣) أخرجه البخاري في المرضى باب فضل من يصرع من الريح (٧/ ١٥٠)، ومسلم في البر والصلة باب ثواب المؤمن فيما يصيبه (٤/ ١٩٩٤، رقم ٢٥٧٦).

(٤) رواه البخاري في فضائل أصحاب النبي ﷺ باب قول النبي ﷺ للأنصار: اصبروا حتى تلقوني على الحوض (٥/ ٤١ - ٤٢) وفي الفتن باب قول النبي ﷺ: ستروْن بعدي أموراً تنكرونها (٩/ ٦٠)، ومسلم في الإمارة باب الأمر بالصبر عند ظلم الولاة (٣/ ١٤٧٤، رقم ١٨٤٥)، والترمذي في الفتن باب ما جاء في الأثرة (٤/ ٤٨٢ رقم ٢١٨٩)، والنسائي في القضاة باب ترك استعمال من يحرص على القضاء (٨/ ٢٢٤، ٢٢٥) وأحمد (٤/ ٣٥١) عن أسيد بن حضير رضي الله عنه وللحديث رواية أخرى للبخاري ومسلم عن عبد الله بن زيد بن عاصم رضي الله عنه.

(٥) يقصد حديث «إذا لقيتموهم فاصبروا» رواه البخاري في الجهاد. باب لا تتمنوا لقاء العدو (٤/ ٧٧) ومسلم في الجهاد باب كراهة تمني لقاء العدو والأمر بالصبر عند اللقاء (٣/ ١٣٦٢ رقم ١٧٤١) عن أبي هريرة. بلفظ: «لا تتمنوا لقاء العدو وإذا لقيتموهم فاصبروا» وهو جزء من خطبة رسول الله ﷺ: =

عند الصَّدمة الأولى»[1].

وأمر ﷺ المصاب بأنفع الأمور له، وهو الصبر والاحتساب[2]. فإن ذلك يخفف مصيبته، ويوفِّر أجره. والجزع والتسخط والتشكي يزيد في المصيبة، ويذهب الأجر.

وأخبر ﷺ أن الصبر خير كله، فقال «ما أُعطي أحدٌ عطاء خيراً له وأوسع: من الصَّبْر»[3].

فصل

و «الصبر» في اللغة: الحَبْس والكَفّ[4]. ومنه: قُتل فلان صبراً. إذا أُمسك وحُبِس. ومنه قوله تعالى ﴿**واصبر نفسك مع الذين يَدْعون ربهم بالغداة والعَشيِّ يريدون وجْهَه**﴾[5] أي احبس نفسك معهم.

فالصبر: حبس النفس عن الجزع والتسخط. وحبس اللسان عن الشكوى. وحبس الجوارح عن التشويش.

وهو ثلاثة أنواع: صبر على طاعة الله. وصبر عن معصية الله. وصبر على امتحان الله.

= «يا أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية فإذا لقيتموهم فاصبروا» البخاري (٤/ ٣٠ و٦٢ و٧٧) ومسلم (٣/ ١٣٦٢ رقم ١٧٤٢) وأبو داود (٣/ ٤٢، رقم ٢٦٣١).

(١) أخرجه البخاري في الجنائز باب الصبر عند الصدمة الأولى (٢/ ١٠٥) وباب قول الرجل للمرأة عند القبر: إصبري (٢/ ١٠٠)، وباب زيارة القبور، وفي الأحكام باب ما ذكر أن النبي ﷺ: لم يكن له بواب، ورواه مسلم في الجنائز باب الصبر على المصيبة عند الصدمة الأولى (٢/ ٦٣٧، رقم ٩٢٦)، وأبو داود في الجنائز باب الصبر عند الصدمة (٣/ ١٨٩، رقم ٣١٢٤)، والترمذي في الجنائز. باب ما جاء أن الصبر في الصدمة الأولى (٣/ ٣١٣ ـ ٣١٤ رقم ٩٨٧)، والنسائي في الجنائز باب الأمر بالاحتساب والصبر عند نزول المصيبة (٤/ ٢٢). وابن ماجه في الجنائز باب ما جاء في الصبر عند المصيبة (١/ ٥٠٩ رقم ١٥٩٦).

(٢) وذلك كقول النبي ﷺ لابنته وقد احتضر ابنها: «إن لله ما أخذ وله ما أعطى وكل شيء عنده بأجل مسمىً، فلتصبر ولتحتسب» وهو حديث متفق عليه. رواه البخاري في الجنائز باب قول النبي ﷺ: يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه (٢/ ١٠٠) ومسلم في الجنائز باب البكاء على الميت (٢/ ٦٣٥، رقم ٩٢٣)، والنسائي في الجنائز باب الأمر بالاحتساب والصبر عند نزول المصيبة (٤/ ٢١ ـ ٢٢) وابن ماجه في الجنائز باب ما جاء في البكاء على الميِّت (١/ ٥٠٦ رقم ١٥٨٨).

(٣) هو جزء من الحديث المتقدم الذكر «من يتصبَّر يصبره الله . . ».

(٤) كذا في لسان العرب ٤/ ٢٣٩١.

(٥) سورة الكهف الآية ٢٨.

فالأولان: صبر على ما يتعلق بالكَسْب. والثالث: صبر على ما لا كَسْب للعبد فيه.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: كان صبر يوسف عن مطاوعة امرأة العزيز على شأنها: أكمل من صبره على إلقاء إخوته له في الجب، وبيعه وتفريقهم بينه وبين أبيه. فإن هذه أمور جرت عليه بغير اختياره لا كسب له فيها، ليس للعبد فيها حيلة غير الصبر. وأما صبره عن المعصية: فصبر اختيار ورضى، ومحاربة للنفس. ولا سيما مع الأسباب التي تقوى معها دواعي الموافقة. فإنه كان شاباً، وداعيةُ الشباب إليها قوية. وعَزَبا ليس له مايعوضه ويرد شهوته، وغريباً، والغريب لا يستحي في بلد غربته مما يستحي منه مَنْ بين أصحابه ومعارفه وأهله، ومملوكاً، والمملوك أيضاً ليس وازعه كوازع الحر، والمرأة جميلة، وذات منصب، وهي سيِّدته، وقد غاب الرقيب، وهي الداعية له إلى نفسها، والحريصة على ذلك أشد الحِرص، ومع ذلك توعدته إن لم يفعل: بالسجن والصغار. ومع هذه الدواعي كلها: صبر اختياراً، وإيثاراً لما عند الله. وأين هذا من صبره في الجب على ما ليس من كسبه؟.

وكان يقول: الصبر على أداء الطاعات: أكمل من الصبر على اجتناب المحرمات وأفضل فإن مصلحة فعل الطاعة: أحب إلى الشارع من مصلحة ترك المعصية. ومفسدة عدم الطاعة: أبغض إليه وأكره من مفسدة وجود المعصية.

وله ـ رحمه الله ـ في ذلك مصنف قرره فيه بنحو من عشرين وجهاً. ليس هذا موضع ذكرها.

والمقصود: الكلام على «الصبر» وحقيقته ودرجاته ومرتبته. والله الموفق.

فصل
[أنواع الصبر]

وهو على ثلاثة أنواع: صبر بالله، وصبر لله، وصبر مع الله.

فالأول: صبر الاستعانة به، ورؤيته أنه هو المُصَبِّر، وأن صَبْر العبد بربه لا بنفسه. كما قال تعالى ﴿واصْبِر وما صَبْرُكَ إلا بالله﴾[1] يعني إن لم يصبرك هو لم تصبر.

---

(١) سورة النحل الآية ١٢٧.

والثاني: الصبر لله. وهو أن يكون الباعث له على الصبر محبة الله، وإرادة وجهه، والتقرب إليه. لا لإظهار قوة النفس، والاستحماد إلى الخلق، وغير ذلك من الأعراض.

والثالث: الصبر مع الله. وهو دوران العبد مع مراد الله الديني منه. ومع أحكامه الدينية، صابراً نفسه معها، سائراً بسيرها. مقيماً بإقامتها. يتوجه معها أين توجهت ركائبها. وينزل معها أين استقَلَّت مضاربها.

فهذا معنى كونه صابراً مع الله، أي قد جعل نفسه وَقْفاً على أوامره ومحابه. وهو أشد أنواع الصبر وأصعبها. وهو صبر الصديقين.

قال الجنيد: المسير من الدنيا إلى الآخرة سَهْل هينٌ على المؤمن. وهجران الخلق في جنب الله شديد. والمسير من النفس إلى الله صعب شديد. والصبر مع الله أشد.

وسئل عن الصبر؟ فقال: تجرع المرارة من غير تعبّس.

قال ذو النون المصري: الصبر التباعد من المخالفات. والسكون عند تجرع غصص البلية. وإظهار الغنى مع حلول الفقر بساحات المعيشة.

وقيل: الصبر الوقوف مع البلاء بحُسْن الأدب.

وقيل: هو الفناء في البلوى، بلا ظُهور ولا شكوى.

وقيل: تعويد النفس الهجوم على المكاره.

وقيل: المقام مع البلاء بحسن الصحبة، كالمقام مع العافية.

وقال عمرو بن عثمان[1]: هو الثبات مع الله، وتلقي بلائه بالرحب والدعة.

وقال الخواص: هو الثبات على أحكام الكتاب والسنة.

وقال يحيى بن معاذ: صبر المحبين أشد من صبر الزاهدين. واعجباً! كيف يصبرون؟ وأنشد:

والصبر يَجْمُلُ في المواطن كلِّها ... إلا عليكَ فإنه لا يَجْمُل

وقيل: الصبر هو الاستعانة بالله.

---

(1) هو عمرو بن عثمان المكي، أبو عبد الله، صوفي من بغداد. صحب أبا سعيد الخراز، ولقي أبا عبد الله الناجي، كان إماماً في الأصول. توفي ببغداد سنة ٢٩١ وقيل ٢٩٧ . . . ومن آثاره، كتب في التصوف . . أنظر: طبقات السلمي ٢٠٠ - ٢٠٥، طبقات الشعراني ٨٩/١، حلية الأولياء ٢٩١/١٠ - ٢٩٦، تاريخ بغداد ٢٢٣/٢ - ٢٢٥، المنتظم ٩٣/٦، شذرات الذهب ٢٢٥/٢، مرآة الجنان ٢٢٧/٢ - ٢٢٨، كشف المحجوب ٣٥٠/١ - ٣٥١ الرسالة القشيرية ص ٢١، معجم المؤلفين ١٠/٨ - ١١، الأعلام ٢٥٢/٥ - ٢٥٣ تاريخ التراث العربي ٤٥٩/٢.

وقيل: هو ترك الشكوى.

وقيل:

الصبر مثل اسمه مُرٌّ مذاقتُهُ لكنَّ عواقبه أحلى من العسل

وقيل: الصبر أن ترضى بتلف نفسك في رضى من تحبه. كما قيل[1]:

سأصبر كي تَرضى وأُتْلفَ حَسْرة وحسبي أن تَرضى ويُتلفني صبري

وقيل: مراتب الصابرين خمسة: صابر، ومُصطبر، ومُتصبِّر، وصَبُور، وصَبَّار. فالصابر: أعمها، والمصطبر: المكتسب الصبر المليء به. والمتصبر: المتكلف حامل نفسه عليه. والصبور: العظيم الصبر الذي صبره أشد من صبر غيره. والصبَّار: الكثير الصبر، فهذا في القدر والكَمِّ. والذي قبله في الوصف والكيف.

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: الصبر مطية لا تكبو.

وقف رجل على الشبلي. فقال: أي صبر أشد على الصابرين؟ فقال: الصبر في الله. قال السائل: لا. فقال: الصبر لله. فقال: لا. فقال: الصبر مع الله. فقال: لا. قال الشبلي: فإيْشَ هو؟ قال: الصبر عن الله. فصرخ الشبلي صرخة كادَت رُوحه تتلف.

وقال الجريري: الصبر أن لا يُفرِّق بين حال النعمة وحال المحبة، مع سكون الخاطر فيهما. والتصبر: هو السكون مع البلاء، مع وجدان أثقال المحنة.

قال أبو علي الدقاق: فاز الصابرون بعِز الدارين. لأنهم نالوا من الله معيته. فإن الله مع الصابرين.

وقيل في قوله تعالى ﴿اصبروا وصابروا ورابطوا﴾[2] إنه انتقال من الأدنى إلى الأعلى. فـ «الصبر» دون المصابرة. و«المصابرة» دون «المرابطة» و«المرابطة» مفاعلة من الربط وهو الشد. وسمي المرابط مرابطاً: لأن المرابطين يربطون خيولهم ينتظرون الفزع. ثم قيل لكل منتظر قد ربط نفسه لطاعة ينتظرها: مرابط. ومنه قول النبيِّ ﷺ «ألا أخبركم بما يَمْحُو الله به الخطايا، ويَرْفع به الدرجات؟ إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخُطَى إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرِّباط. فذلكم الرِّباط»[3]

---

(١) هو من شعر ابن عطاء الأدمي ـ الصوفي ـ كما في الرسالة للقشيري ص ٨٥.

(٢) سورة آل عمران الآية ٢٠٠.

(٣) رواه مسلم في الطهارة باب فضل إسباغ الوضوء على المكاره (١/٢١٩، رقم ٢٥١) والترمذي في=

وقال «رِباط يوم في سَبيل الله: خير من الدنيا وما فيها»[1].

وقيل: اصبروا بنفوسكم على طاعة الله. وصابروا بقلوبكم على البلوى في الله. ورابطوا بأسراركم على الشوق إلى الله.

وقيل: اصبروا في الله. وصابروا بالله. ورابطوا مع الله.

وقيل: اصبروا على النعماء. وصابروا على البأساء والضراء. ورابطوا في دار الأعداء. واتقوا إله الأرض والسماء. لعلكم تفلحون في دار البقاء.

«فالصبر» مع نفسك، و «المصابرة» بينك وبين عدوك. و «المرابطة» الثبات وإعداد العدة. وكما أن الرباط لزوم الثغر لئلا يهجم منه العدو. فكذلك الرباط أيضاً لزوم ثَغر القلب. لئلا يهجم عليه الشيطان، فيملكه أو يُخَربه أو يُشَعثه.

وقيل: تَجَرَّع الصبر، فإن قتلك قتلك شهيداً. وإن أحياك أحياك عزيزاً.

وقيل: الصبر لله غناء. وبالله تعالى بقاء. وفي الله بلاء. ومع الله وفاء. وعن الله جفاء. والصبر على الطلب عنوان الظفر. وفي المحن عنوان الفرج.

وقيل: حال العبد مع الله رباطه. وما دون الله أعداؤه.

وفي كتاب الأدب للبخاري «سُئِل رسول الله ﷺ عن الإيمان؟ فقال: الصَّبر، والسَّماحة»[2] ذكره عن موسىٰ بن إسماعيل. قال: حدثنا سويد قال: حدثنا عبد الله بن عبيد بن عمير عن أبيه عن جده ـ فذكره.

وهذا من أجمع الكلام. وأعظمه برهاناً، وأوعبه لمقامات الإيمان من أولها إلى آخرها.

فإن النفس يراد منها شيئان: بَذْل ما أمرت به، وإعطاؤه. فالحامل عليه:

= الطهارة باب ما جاء في إسباغ الوضوء (١/٧٢ ـ ٧٣، رقم ٥١)، والنسائي في الطهارة باب فضل إسباغ الوضوء (١/٨٩ و٩٠) ومالك في الموطأ (١/١٧٦)، وابن ماجه في الطهارة باب ما جاء في إسباغ الوضوء (١/١٤٨ رقم ٤٢٧).

(١) رواه البخاري في الجهاد باب فضل رباط يوم في سبيل الله (٤/٤٣) والترمذي في فضائل الجهاد باب ما جاء في فضل الرباط (٤/١٨٨ رقم ١٦٦٤) وأحمد (٥/٣٣٩). عن سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٢) عزاه السيوطي في الجامع الصغير لأبي يعلى والطبراني في مكارم الأخلاق عن جابر رضي الله عنه. قال المناوي: قال الهيثمي: فيه يوسف بن محمد المنكدر متروك وقال النسائي ضعيف. وفي «الميزان» عن النسائي: متروك الحديث ثم ساق له مما أنكر عليه هذا الخبر (فيض القدير ٣/١٨٧) وعزاه الحافظ العراقي في «تخريج الإحياء» للطبراني في مكارم الأخلاق وابن حبان في الضعفاء وفيه يوسف بن محمد المنكدر ضعيف ورواه الطبراني في الكبير من رواية عبد الله بن عبيد بن عمير عن أبيه عن جده» (٤/٢١٧٨).

السماحة. وترك ما نهيت عنه، والبعد منه. فالحامل عليه: الصبر.

وقد أمر الله سبحانه وتعالى في كتابه بالصبر الجميل، والصفح الجميل، والهجر الجميل. فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول «الصبر الجميل» هو الذي لا شكوى فيه ولا معه. و «الصفح الجميل» هو الذي لا عتاب معه. و «الهجر الجميل» هو الذي لا أذى معه.

وفي أثر اسرائيلي «أوحى الله إلى نبي من أنبيائه: أنزلت بعبدي بلائي، فدعاني. فماطلته بالإجابة. فشكاني. فقلت: عبدي. كيف أرحمك من شيء به أرحمك؟».

وقال ابن عيينة في قوله تعالى **﴿وجعلنا منهم أئمة يَهْدون بأَمْرنا لما صَبروا﴾**[1] قال «أخذوا برأس الأمر فجعلهم رؤساء».

وقيل: صبر العابدين، أحسنه: أن يكون محفوظاً، وصبر المحبين، أحسنه: أن يكون مرفوضاً. كما قيل:

تَبينَّ يومَ البَيْنْ أنَّ اعتزامَه ... على الصَّبر: من إحْدى الظُّنون الكَواذِبِ

والشكوى إلى الله عزَّ وجلَّ لا تنافي الصبر. فإن يعقوب ـ عليه السلام ـ وعد بالصبر الجميل. والنبيّ إذا وعد لا يخلف، ثم قال **﴿إنما أشكو بَثِّي وحزني إلى الله﴾**[2] وكذلك أيوبَ أخبر الله عنه: أنه وجده صابراً مع قوله **﴿مَسَّني الضر. وأنت أرْحم الراحمين﴾**[3].

وإنما ينافي الصبر شكوى الله، لا الشكوى إلى الله. كما رأى بعضهم رجلاً يشكو إلى آخر فاقةً وضرورة. فقال: يا هذا، تشكو من يرحمك إلى من لا يرحمك؟ ثم أنشد:

وإذا عَرَتْك بَلِيَّةٌ فاصبِر لها ... صَبرَ الكريم فإنه بك أعلم
وإذا شكوت إلى ابنِ آدم إنما ... تَشكو الرحيم إلى الذي لا يَرْحم

فصل

قال صاحب «المنازل»:

«الصبر: حبس النفس على المكروه. وعقل اللسان عن الشكوى. وهو من

---

(١) سورة السجدة الآية ٢٤.

(٢) سورة يوسف الآية ٨٦.

(٣) سورة الأنبياء الآية ٨٣.

أصعب المنازل على العامة. وأوْحشها في طريق المحبة. وأنْكَرها في طريق التوحيد»[1].

وإنما كان صعباً على العامة: لأن العامي مبتدىء في الطريق. وماله دُرْبَة في السلوك، ولا تهذيب المرتاض بقطع المنازل. فإذا أصابته المحن أدركه الجزع. وصعب عليه احتمال البلاء. وعَزَّ عليه وجدان الصبر. لأنه ليس من أهل الرياضة. فيكون مستوطناً للصبر. ولا من أهل المحبة، فيلتذ بالبلاء في رضى محبوبه.

وأما كونه وحشة في طريق المحبة: فلأنها تقتضي التذاذ المحب بامتحان محبوبه له. والصبر يقتضي كراهيته لذلك. وحبس نفسه عليه كرهاً. فهو وحشة في طريق المحبة.

وفي الوحشة نُكْتة لطيفة. لأن الالتذاذ بالمحنة في المحبة هو من موجبات أنس القلب بالمحبوب. فإذا أحس بالألم ـ بحيث يحتاج إلى الصبر ـ انتقل من الأنس إلى الوحشية. ولولا الوحشة لما أحس بالألم المستدعي للصبر.

وإنما كان أنكرها في طريق التوحيد: لأن فيه قوة الدعوى. لأن الصابر يدَّعي بحاله قوة الثبات. وذلك ادّعاه منه لنفسه قوة عظيمة. وهذا مصادمة لتجريد التوحيد. إذ ليس لأحد قوة البتة. بل لله القوة جميعاً. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

فهذا سبب كون الصبر منكراً في طريق التوحيد. بل من أنكر المنكر ـ كما قال ـ لأن التوحيد يرد الأشياء إلى الله، والصبر يرد الأشياء إلى النفس. وإثبات النفس في التوحيد منكر.

هذا حاصل كلامه محرَّراً مقرَّراً. وهو من مُنْكر كلامه.

بل الصبر من آكد المنازل في طريق المحبة، وألزمها للمحبين. وهم أحوج إلى منزلته من كل منزلة. وهو من أعرف المنازل في طريق التوحيد وأبينها.
وحاجة المحب إليه ضرورية.

فإن قيل: كيف تكون حاجة المحب إليه ضرورية، مع منافاته لكمال المحبة. فإنه لا يكون إلا مع منازعات النفس لمراد المحبوب؟.

قيل: هذه هي النكتة التي لأجلها كان من آكد المنازل في طريق المحبة وأعلقها بها. وبه يعلم صحيح المحبة من معلولها، وصادقها من كاذبها. فإن بقوة الصبر على

---

(١) هو الباب الأول من قسم الأخلاق من «منازل السائرين» ص ٤٩. وعبارة الهروي: الصبر حبس النفس على جزع كامن عن الشكوى وهو أيضاً من أصعب...».

المكاره في مراد المحبوب يعلم صحة محبته.

ومن ههٰنا كانت محبة أكثر الناس كاذبة. لأنهم كلهم ادعوا محبة الله تعالى. فحين امتحنهم بالمكاره انخلعوا عن حقيقة المحبة. ولم يثبت معه إلا الصابرون. فلولا تحمل المشاق، وتجشم المكاره بالصبر: لما ثبتت صحة محبتهم. وقد تبين بذلك أن أعظمهم محبة أشدهم صبراً.

ولهذا وصف الله تعالى بالصبر خاصة أوليائه وأحبابه. فقال عن حبيبه أيوب ﴿إِنَّا وَجَدْنَاه صابراً﴾[1] ثم أثنى عليه. فقال ﴿نِعْمَ العبد: إنه أَوَّاب﴾.

وأمر أحب الخلق إليه بالصبر لحكمه، وأخبر أن صبره به. وأثنى على الصابرين أحسن الثناء. وضمن لهم أعظم الجزاء. وجعل أجر غيرهم محسوباً، وأجرهم بغير حساب. وقرن الصبر بمقامات الإسلام، والإيمان، والإحسان ـ كما تقدم ـ فجعله قرين اليقين، والتوكل، والإيمان، والأعمال، والتقوى.

وأخبر أن آياته إنما ينتفع بها أولو الصبر. وأخبر أن الصبر خير لأهله. وأن الملائكة تسلم عليهم في الجنة بصبرهم، كما تقدم ذلك.

وليس في استكراه النفوس لألم ما تصبر عليه، وإحساسها به، ما يقدح في محبتها ولا توحيدها. فإن إحساسها بالألم، ونفرتها منه: أمر طبعي لها. كاقتضائها للغذاء من الطعام والشراب. وتألمها بفقده. فلَوَازم النفس لا سبيل إلى إعدامها أو تعطيلها بالكلية. وإلا لم تكن نفساً إنسانية. وَلَارْتَفَعَتْ المحنة. وكانت عالماً آخر.

و«الصَّبر» و «المحبة» لا يتناقضان. بل يتواخيان ويتصاحبان. والمحب صبور بلَى علة الصبر في الحقيقة: المناقضة للمحبة، المزاحمة للتوحيد ـ أن يكون الباعث عليه غير إرادة رضى المحبوب. بل إرادة غيره، أو مزاحمته بإرادة غيره، أو المراد منه. لا مراده. هذه هي وحشة الصبر ونكارته.

وأما من رأى صَبْرَه بالله، وصبره لله، وصَبَره مع الله، مشاهداً أن صبره به تعالى لا بنفسه. فهذا لا تلحق محبته وحشة. ولا توحيده نكارة.

ثم لو استقام له هذا لكان في نوع واحد من أنواع الصبر. وهو الصبر على المكاره.

فأما الصبر على الطاعات ـ وهو حبس النفس عليها ـ وعن المخالفات ـ وهو منع

---

(١) سورة ص الآية ٤٤.

النفس منها طوعاً واختياراً والتذاذاً ـ فأي وحشة في هذا؟ وأيّ نكارة فيه؟

فإن قيل: إذا كان يفعل ذلك طوعاً ومحبة، ورضى وإيثاراً: لم يكن الحامل له على ذلك الصبر. فيكون صبره في هذا الحال ملزوم الوحشة والنكارة. لمنافاتها لحال المحب.

قيل: لا منافاة في ذلك بوجه. فإن صبره حينئذ قد اندرج في رضاه. وانطوى فيه. وصار الحكم للرضى. لا أن الصبر عُدم، بل لقوة وارد الرضى والحب. وإيثار مراد المحبوب، صار المشهد والمنزل للرضى بحكم الحال. والصبر جزء منه ومنطو فيه. ونحن لا ننكر هذا القدر. فإن كان هو المراد، فحبَّذا الوفاق. وليس المقصود القيل والقال. ومنازعات الجدال.

وإن كان غيره: فقد عرف ما فيه. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: الصبر عن المعصية، بمطالعة الوعيد: إبقاء على الإيمان، وحذراً من الحرام. وأحسن منها: الصَّبر عن المعصية حَياء**»[1].

ذكر للصبر عن المعصية سببين وفائدتين:

أما السببان: فالخوف من لحوق الوعيد المترتب عليها.

والثاني «الحَياء» من الرب تبارك وتعالى أن يُستعان على مَعاصيه بِنِعَمه، وأن يُبارزَ بالعظائم.

وأما الفائدتان: فالإبقاء على الإيمان، والحَذَر من الحرام.

فأما مطالعة الوعيد، والخوف منه: فيبعث عليه قوة الإيمان بالخبر، والتصديق بمضمونه.

وأما الحياء: فيبعث عليه قوة المعرفة، ومشاهدة معاني الأسماء والصفات.

وأحسن من ذلك: أن يكون الباعث عليه وازع الحب. فيترك معصيته محبة له، كحال الصُهَيْبِيين[1].

---

(١) منازل السائرين ص ٥٠ ولفظه: «من الجزاء» بدلاً من «الحرام».

(٢) نسبة إلى الصحابي الجليل صهيب الرومي رضي الله عنه والذي قال فيه ﷺ: «نعم العبد صهيب، لو لم=

وأمـا الفائـدتان: فـالإبقاء عـلى الإيمان: يبعث عـلى ترك المعصيـة. لأنها لا بدّ أن تنقصه، أو تذهب به، أو تذهب رونقـه وبهجته، أو تـطفيء نوره، أو تضعف قـوته، أو تنقص ثمرته. هذا أمر ضروري بين المعصية وبين الإيمان. يُعلم بالوجود والخبر والعقل، كما صَحَّ عنه ﷺ «لا يَزْنِي الزَّاني حِينَ يزني وَهُوَ مؤمن. ولا يَشْرَبُ الخمر حين يَشْربها وهو مُؤمن. ولا يَسْرق حين يَسْرق وهو مؤمن. ولا ينتهب نُهبةً ذاتَ شَرَف ـ يرفع إليه النـاس فيها أبصارهم حين ينتهبها ـ وهو مؤمن. فإياكم إياكم. والتوبة مَعْروضَةٌ بَعْد»[1].

وأما الحذر عن الحـرام: فهو الصـبر عن كثير من المبـاح، حذراً من أن يسـوقه إلى الحرام.

ولما كان «الحياء» من شِيم الأشراف، وأهل الكرم والنفوس الـزكية: كـان صاحبـه أحسن حالاً من أهل الخوف.

ولأن في الحياء من الله ما يدل على مراقبته وحضور القلب معه.

ولأن فيه من تعظيمه وإجلاله ما ليس في وازع الخوف.

فمَنْ وازعه الخوف: قلبه حاضر مع العقوبة. ومن وازعه الحيـاء: قلبه حـاضر مع الله. والخائف مراع جانب نفسه وحمايتها. والمستحي مراع جانب ربـه وملاحظ عـظمته.

= يخف الله لم يعصه». قال الحافظ السخاوي في «المقاصد الحسنة»: اشتهر في كلام الأصوليين وأصحاب المعاني وأهل العربية من حديث عمر. وذكـر البهاء السبكي أنـه لم يظفـر به في شيء من الكتب. وكـذا قال جمع جم من أهلِ اللغة. ثم رأيت بخط شيخنا أنه ظفر به في مشكل الحديث لأبي محمـد بن قتيبة، لكن لم يـذكر ابن قتيبـة له إسناداً وقال: أراد أن صهيبـاً إنما يـطيع الله حبـاً لا لمخافـة عقابـه» انتهى. (ص ٧٠١). وزاد العجلوني في «كشف الخفاء»: وقال الجـلال السيوطي في شرح نـظم التلخيص: كثر سؤال النـاس عن الحديث «نعم العبـد. . .» ونسبه بعضهم إلى النبي ﷺ. ونسبـه ابن مالـك في شرح الكافية وغيره إلى عمر، قال الشيخ بهاء الدين السبكي لم أر هذا الكلام في شيء من كتب الحـديث، لا مرفوعاً ولا موقوفاً، لا عن عمر ولا عن غيره مع شدة التفحص عنه» انتهى. نعم قد روى الـديلمي في سالم لا صهيب عن عمر فوعاً: لن معاذ بن جبل إمام العلماء يوم القيامة لا يحجبه من الله إلا المرسلون، وأن سالما مولى أبي حذيفة شديـد الحب في الله لو لم يخف الله مـا عصاه» (وهـو الذي رواه أبـو نعيم عن عمر بسند ضعيف ـ (كشف الخفاء ٢/ ٤٢٨ ـ ٤٢٩).

وانظر الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة للقاري ـ بتحقيق محمد الصباغ ـ (٣٥٦ ـ ٣٥٧).

(١) رواه البخاري في المظالم باب النهي بغير إذن صاحبه (١٧٨/٣) وكرره في الأشربة في فاتحته، وفي الحدود باب الزنا وشرب الخمر، وفي المحـاربين بـاب إثم الزنـاة. ومسلم في الإيمان بـاب بيان نقصـان الإيمان بـالمعاصي ونفيـه عن المتلبّس بالمعصيـة (١/ ٧٦ رقم ٥٧)، وأبو داود في السنـة باب الـدليل عـلى زيادة الإيمان ونقصانه (٤/ ٢٢١ رقم ٤٦٨٩). والترمذي في الإيمان بـاب ما جـاء: لا يزني الـزاني وهو مؤمن (٥/ ١٥ رقم ٢٦٢٥) والنسـائي في السـارق بـاب تعظيم السرقـة (٨/ ٦٤). وابن ماجـه في الفتن بـاب النهي عن النهبة (٢/ ١٢٩٩ رقم ٣٩٣٦).

وكلا المقامين من مقامات أهل الإيمان.

غير أن الحياء أقرب إلى مقام الإحسان، وألصق به، إذ أنزل نفسه منزلة من كأنه يرى الله. فنبعت ينابيع الحياء من عين قلبه وتفجرت عيونها.

* * *

قال: «**الدرجة الثانية: الصَّبر على الطاعة، بالمحافظة عليها دواماً، وبِرعايتها إخلاصاً. وبتَحْسينها علماً**»[1].

هذا يدل على أن عنده: أن فعل الطاعة آكد من ترك المعصية. فيكون الصبر عليها فوق الصبر عن ترك المعصية في الدرجة.

وهذا هو الصواب - كما تقدم - فإن ترك المعصية إنما كان لتكميل الطاعة. والنهي مقصود للأمر. فالمنهى عنه لما كان يُضعف المأمور به ويَنْقُصه: نهى عنه حماية، وصيانة لجانب الأمر. فجانب الأمر أقوى وآكد. وهو بمنزلة الصحة والحياة. والنهي بمنزلة الحِمْية التي تراد لحفظ الصحة وأسباب الحياة.

وذكر الشيخ: أن الصبر في هذه الدرجة بثلاثة أشياء: دوام الطاعة. والإخلاص فيها. ووقوعها على مُقْتَضى العِلْم. وهو تحسينها علماً.

فإن الطاعة تتخلف من فوات واحد من هذه الثلاثة. فإن العبد إن لم يحافظ عليها دواماً عطلها، وإن حافظ عليه دواماً عرض لها آفتان.

إحداهما: ترك الإخلاص فيها. بأن يكون الباعث عليها غير وجه الله، وإرادته والتقرب إليه. فحفظها من هذه ا لآية: برعاية الإخلاص.

الثانية: ألا تكون مطابِقة للعلم. بحيث لا تكون على اتباع السنة. فحفظها من هذه الآفة: بتجريد المتابعة. كما أن حفظها من تلك الآفة بتجريد القَصْد والإرادة. فلذلك قال «بالمحافظة عليها دَواماً، ورعايتها إخلاصاً، وتحسينها علماً».

فصل

قال: «**الدرجة الثالثة: الصَّبْر في البَلاء، بملاحظة حسن الجزاء، وانتظار روح الفَرَج. وتهوين البلية بِعَدِّ أيادي المِنَن. وبذكر سوالف النِعَم**»[2].

---

(١) منازل السائرين ص ٥٠.

(٢) منازل السائرين ص ٥٠.

هذه ثلاثة أشياء. تبعث المتلبس بها على الصبر في البلاء.

إحداها: ملاحظة حسن الجزاء. وعلى حسب ملاحظته والوثوق به ومطالعته يخف حمل البلاء، لشهود العوض. وهذا كما يخف على كل متحمل مشقة عظيمة حملها، لما يلاحظه من لذة عاقبتها وظفره بها. ولولا ذلك لتعطلت مصالح الدنيا والآخرة. وما أقدم أحد على تحمل مشقة عاجلة إلا لثمرة مؤجلة، فالنفس موكلة بحب العاجل. وإنما خاصة العقل: تلمح العواقب، ومطالعة الغايات.

وأجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم. وأن من رافق الراحة فارق الراحة. وحصل على المشقة وقت الراحة في دار الراحة، فإن قدر التعب تكون الراحة.

عـلى قَـدْرِ أَهْـلِ العَـزْمِ تـأتي العَـزائم ... وتـأتي عـلى قَـدْرِ الكَـريم الكَـرَائِمُ
ويكْـبُر في عَـينْ الصَّغـير صَغِـيرُهـا ... وتَصْغَـر في عَـينْ العـظيم العَظَائِمُ[1]

والقصد: أن ملاحظة حسن العاقبة تعين على الصبر فيما تتحمله باختيارك وغير اختيارك.

والثاني «انتظارُ روح الفَرَج».

يعني راحته ونسيمه ولذته. فإن انتظاره ومطالعته وترقبه يخفف حمل المشقة. ولا سيما عند قوة الرجاء، أو القطع بالفرج. فإنه يجد في حشو البلاء من روح الفرج ونسيمه وراحته: ما هو من خَفيِّ الألطاف، وما هو فرج معجل. وبه - وبغيره - يفهم معنى اسمه «اللطيف».

والثالث: «تهوين البلية» بأمرين.

أحدهما: أن يعدَّ نعم الله عليه وأياديه عنده. فإذا عجز عن عدها، وأيس من حصرها، هان عليه ما هو فيه من البلاء ورآه - بالنسبة إلى أيادي الله ونعمه - كقَطْرة من بحر.

الثاني: تذكر سوالف النعم التي أنعم الله بها عليه. فهذا يتعلق بالماضي. وتعداد أيادي المنن: يتعلق بالحال. وملاحظة حسن الجزاء، وانتظار روح الفرج: يتعلق بالمستقبل. وأحدهما في الدنيا. والثاني يوم الجزاء.

---

(١) هما لأبي الطيب المتنبي وقد وقعا في الديوان هكذا:

عـلى قـدر أهـل العـزم تـأتي العـزائم ... وتـأتي عـلى قـدر الكـرام المكـارمُ
وتعـظُمُ في عـين الصغـير صغـارهـا ... وتصغـر في عـين العـظيم العـظائمُ

(شرح ديوان المتنبي للبرقوقي ٢/ ٩٤).

ويحكى عن امرأة من العابدات أنها عثرت. فانقطعت إصبعها. فضحكت. فقال لها بعض من معها: أتضحكين، وقد انقَطعت إصبعك؟ فقالت: أخاطبك على قدر عَقلك. حَلاوة أَجْرها أنستني مرارة ذكرها. إشارة إلى أن عقله لا يحتمل ما فوق هذا المقام. من ملاحظة المبتلي. ومشاهدة حسن اختياره لها في ذلك البلاء، وتلذذها بالشكر له، والرضى عنه، ومقابلة ما جاء من قبله بالحمد والشكر. كما قيل:

لئن ساءَني أن نِلتني بمَساءةٍ فقد سَرَّني أني خطرتُ ببالِكا

فصل

قال: «وأضعف الصبر: الصبر لله. وهو صبر العامة. وفوقه: الصبر بالله. وهو صَبر المريدين. وفوقه: الصبر على الله. وهو صبر السالكين»[1].

معنى كلامه: أن صبر العامة لله. أي رجاء ثوابه، وخوف عقابه. وصبر المريدين: بالله. أي بقوة الله ومعونته. فهم لا يرون لأنفسهم صبراً، ولا قوة لهم عليه. بل حالهم التحقق بـ «لا حَوْل ولا قُوة إلا بالله» علماً ومعرفةً وحالاً.

وفوقهما: الصبر على الله. أي على أحكامه. إذ صاحبه يشهد المتصرف فيه. فهو يصبر على أحكامه الجارية عليه، جالبة عليه ما جلبت من محبوب ومكروه. فهذه درجة صبر السالكين.

وهؤلاء الثلاثة عنده من العَوام. إذ هو في مَقام الصبر. وقد ذكر: أنه للعامة وأنه من أضعف منازلهم.

هذا تَقرير كلامه.

والصواب: أن الصبر لله فوق الصَّبر بالله، وأعلى درجة منه وأجل. فإن الصبر لله متعلق بإلٰهيته. والصبر به: متعلق بربوبيته. وما تعلق بإلٰهيته أكْمل وأعلى مما تعلق بربوبيته.

ولأن الصبر له: عبادة. والصبر به استعانة. والعبادة غاية. والاستعانة وسيلة. والغاية مراده لنفسها، والوسيلة مراده لغيرها.

---

(١) منازل السائرين ص ٥٠ ـ ٥١. ولفظه: «المريد... السالك» بالإفراد. وبين هذا القول وما سبقه وقع: «وفي هذه الدرجات الثلاث نزلت (اصبروا): يعني في البلاء و (صابروا) يعني عن المعصية، و (رابطوا) يعني على الطاعة».

ولأن الصَّبر به مُشْترك بين المؤمن والكافر، والبر والفاجر. فكل من شهد الحقيقة الكونية صبر به.

وأما الصبر له: فمنزلة الرسل والأنبياء والصديقين، وأصحاب مشهد «إياك نعبد وإياك نستعين».

ولأن الصبر له: صبر فيما هو حق له، محبوب له مَرضي له. والصبر به: قد يكون في ذلك وقد يكون فيما هو مسخوط له. وقد يكون في مكروه أو مباح، فأين هذا من هذا؟.

وأما تسمية «الصبر على أحكامه» صبراً عليه. فلا مشاحة في العبارة بعد معرفة المعنى. فهذا هو الصبر على أقداره. وقد جعله الشيخ في الدرجة الثالثة،وقد عرفت بما تقدم: أن الصبر على طاعته، والصبر عن معصيته: أكمل من الصبر على أقداره ـ كما ذكرنا في صبر يوسف عليه السلام ـ فإن الصبر فيها صبر اختيار وإيثار ومحبة. والصبر على أحكامه الكونية: صبر ضرورة. وبينهما من البون ما قد عرفت.

وكذلك كان صبر نُوح وإبراهيم وموسىٰ وعيسىٰ عليهم الصلاة والسلام، على ما نالهم في الله باختيارهم وفعلهم، ومقاومتهم قومهم: أكمل من صبر أيوب على ما ناله في الله من ابتلائه وامتحانه بما ليس مسبباً عن فعله.

وكذلك كان صَبر إسماعيل الذبيح. وصبر أبيه إبراهيم عليهما السلام على تنفيذ أمر الله أكمل من صبر يعقوب على فقد يوسف.

فعلمت بهذا أن الصبر لله أكمل من الصبر بالله. والصبر على طاعته والصبر عن معصيته أكمل من الصبر على قضائه وقدره. والله المستعان. وعليه التُّكلان. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

فإن قلت: الصبر بالله أقوى من الصبر لله. فإن ما كان بالله كان بحوله وقوته. وما كان به لم يقاومه شيء. ولم يقم له شيء. وهو صبر أرباب الأحوال والتأثير. والصبر لله صبر أهل العبادة والزهد. ولهذا هم ـ مع إخلاصهم وزهدهم وصبرهم لله ـ أضعف من الصابرين به، فلهذا قال «وأضعفُ الصّبر: الصَّبر لله».

قيل: المراتب أربعة:

أحداها: مرتبة الكمال. وهي مرتبة أُولي العَزائم. وهي الصبر لله وبالله. فيكون

في صبره مبتغياً وجه الله، صابراً به، متبرئاً من حوله وقوته. فهـذا أقوى المـراتب وأرفعها وأفضلها.

الثانية: أن لا يكون فيه لا هذا ولا هذا. فهـو أخسُّ المراتب، وأردأ الخلق. وهـو جدير بكل خذلان، وبكل حرمان.

الثالثة: مرتبة من فيه صبر بالله. وهو مستعين متوكل على حوله وقوته. متبرىء من حوله هو وقوته. ولكن صبره ليس لله، إذ ليس صبره فيما هو مُراد الله الـديني منه. فهـذا ينال مطلوبه. ويظفر به. ولكن لا عاقبة له. وربما كانت عاقبته شر العواقب.

وفي هذا المقام خفراء الكفار وأرباب الأحوال الشيطانية. فإن صبرهم بـالله لا لله، ولا في الله. ولهم من الكشف والتـأثـير بحسب قـوة أحـوالهم. وهم من جنس الملوك الظلمة. فإن الحال كالملك يُعطاه البر والفاجر، والمؤمن، والكافر.

الـرابع: من فيـه صبر لله، لكنـه ضعيف النصيب من الصبر بـه، والتوكـل عليه، والثقة به، والاعتماد عليه. فهذا له عـاقبة حميـدة، ولكنه ضعيف عـاجز، مخـذول في كثير من مـطالبه. لضعف نصيبـه من «إياك نعبـد وإياك نستعـين» فنصيبه من الله: أقـوى من نصيبه بالله. فهذا حال المؤمن الضعيف.

وصابر بالله، لا لله: حال الفاجر القوي. وصابـر لله وبالله: حـال المؤمن القوي. والمؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف.

فصابر لله وبالله عزيز حميد. ومن ليس لله ولا بالله مذموم مخذول. ومن هو بالله لا لله قادر مذموم. ومن هو لله لا بالله عاجز محمود.

فبهذا التفصيل يزول الاشتباه في هذا الباب. ويتبين فيه الخـطأ من الصواب. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل
منزلة الرِّضىٰ [1]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الرضى».

وقد أجمع العلماء عـلى أنه مُستحب، مؤكـد استحبابـه. واختلفوا في وجـوبه. عـلى قولين.

(١) قارن: الرسالة القشـيرية ص ٨٨ ـ ٩٠، التعرّف لمذهب أهـل التصوف ١٠٢ ـ ١٠٣ عـوارف المعارف=

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يحكيها على قولين لأصحاب أحمد. وكان يذهب إلى القول باستحبابه.

قال: ولم يجيء الأمر به، كما جاء الأمر بالصبر. وإنما جاء الثناء على أصحابه ومدحهم.

قال: وأما ما يروى من الأثر «من لم يَصْبِر على بَلائي، ولم يَرْضَ بقَضائي، فليتَّخذْ رَباً سِوائي»[1] فهذا أثر إسرائيلي، ليس يصح عن النبيّ ﷺ.

قلت: ولا سيما عند من يرى أنه من جملة الأحوال التي ليست بمكتسبة، بل هو موهبة محضة. فكيف يؤمر به. وليس مقدوراً عليه؟.

وهذه مسألة اختلف فيها أرباب السلوك على ثلاث طرق.

فالخُراسانيون قالوا: الرضى من جملة المقامات. وهو نهاية التوكل. فعلى هذا: يمكن أن يتوصل إليه العبد باكتسابه.

والعراقيون قالوا: هو من جُملة الأحوال. وليس كسبياً للعبد، بل هو نازلة تحل بالقلب كسائر الأحوال.

والفرق بين المقامات والأحوال: أن المقامات عندهم من المَكاسب. والأحوال مجرد المواهب.

وحكمت فرقة ثالثة بين الطائفتين. منهم القشيري ـ صاحب الرسالة ـ وغيره فقالوا: يمكن الجمع بينهما، بأن يقال: بداية «الرضى» مكتسبة للعبد. وهي من جملة المقامات. ونهايته من جملة الأحوال. وليست مكتسبة: فأوله مَقام، ونهايتُهُ حَال.

واحتج من جعله من جملة المقامات: بأن الله مدح أهله، وأثنى عليهم. ونَدبهم إليه. فدل ذلك على أنه مَقْدور لهم.

وقال النبيّ ﷺ «ذاقَ طَعْمَ الإيمان من رَضيَ بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمَّدٍ رَسُولاً»[2].

= ٥٠١ ـ ٥٠٢، كشف المحجوب ٢/٤٠٤ ـ ٤٠٨، إحياء علوم الدين ٥/٢٦٦٣ ـ ٢٦٨٣، قوت القلوب ٢/٣٨ ـ ٥٠.

(١) تقدم تخريجه في الجزء الأول.
(٢) تقدم تخريجه.

وقال: «من قال حين يسمع النداء: رَضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً وبمحمّدٍ رسولاً. غُفرت له ذنوبه»[1].

وهذان الحديثان عليهما مدار مقامات الدين، وإليهما ينتهي. وقد تضمنا الرضى بربوبيته سبحانه وألوهيته. والرضى برسوله، والانقياد له. والرضى بدينه، والتسليم له. ومن اجتمعت له هذه الأربعة: فهو الصِّدِّيق حقاً. وهي سهلة بالدعوى واللسان. وهي من أصعب الأمور عند حقيقة والامتحان. ولا سيما إذا جاء ما يخالف هوى النفس ومرادها من ذلك: تبين أن الرضى كان لسانه به ناطقاً. فهو على لسانه لا على حاله.

فالرضى بإلٰهيته يتضمن الرضى بمحبته وحده، وخوفه، ورجائه، والإنابة إليه، والتبتل إليه، وانجذاب قوى الإرادة والحب كلها إليه. فعلَ الراضي بمحبوبه كل الرضى. وذلك يتضمن عبادته والإخلاص له.

والرضى بربوبيته: يتضمن الرضى بتدبيره لعبده. ويتضمن إفراده بالتوكل عليه، والاستعانة به، والثقة به، والاعتماد عليه. وأن يكون راضياً بكل ما يفعل به.

فالأول: يتضمن رضاه بما يؤمر به. والثاني: يتضمن رضاه بما يقدر عليه.

وأما الرضى بنبيه رسولاً: فيتضمن كمال الانقياد له. والتسليم المطلق إليه، بحيث يكون أولى به من نفسه. فلا يتلقى الهدى إلا من مواقع كلماته. ولا يحاكم إلا إليه. ولا يحكم عليه غيره، ولا يرضى بحكم غيره البتة. لا في شيء من أسماء الرب وصفاته وأفعاله. ولا في شيء من أذواق حقائق الإيمان ومقاماته. ولا في شيء من أحكام ظاهره وباطنه. لا يرضى في ذلك بحكم غيره. ولا يرضى إلا بحكمه. فإن عجز عنه كان تحكيمه غيره من باب غذاء المضطر إذا لم يجد ما يقيته إلا من الميتة والدم. وأحسن أحواله: أن يكون من باب التراب الذي إنما يتيمم به عند العجز عن استعمال الماء الطهور.

وأما الرضى بدينه: فإذا قال، أو حكم، أو أمر، أو نهى: رضي كل الرضى. ولم يبق في قلبه حرج من حكمه. وسَلَّم له تسليماً. ولو كان مخالفاً لمراد نفسه أو هواها، أو قول مُقلِّده وشيخه وطائفته.

---

(١) أخرجه مسلم في الصلاة باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه (١/ ٢٩٠ رقم ٣٨٦) والترمذي في الصلاة باب ما جاء ما يقول الرجل إذا أذن المؤذن من الدعاء (١/ ٤١١ ـ ٤١٢ رقم ٢١٠) وأبو داود في الصلاة باب ما يقول إذا سمع المؤذن (١/ ١٤٢، رقم ٥٢٥)، والنسائي (١/ ١١٠) وأحمد (١/ ١٨١) والحاكم ١/ ٢٠٣، وابن ماجه في الأذان باب ما يقال إذا أذن المؤذن (١/ ٢٣٩ رقم ٧٢١).

وههنا يـوحشـك النـاس كلهم إلا الغـربـاء في العـالم. فـإيـاك أن تستـوحش من الاغتراب والتفرد. فإنه والله عين العزة، والصحبـة مع الله ورسـوله، وروح الأنس بـه. والرضى به رباً، وبمحمد ﷺ رسولاً وبالإسلام ديناً.

بل الصادق كلما وجد مس الاغتراب، وذاق حـلاوته، وتَنَسَّم روحـه. قال: اللهم زدني اغـتراباً، ووحشـة من العالم، وأنسـاً بك. وكلما ذاق حـلاوة هذا الاغـتراب، وهذا التفرد: رأى الوحشةَ عين الأنس بالناس، والذلَّ عين العزِّ بهم. والجهل عين الوقوف مع آرائهم. وزِبالة أذهانهم، والانقطاع عين التقيد برسومهم وأوضـاعهم. فلم يؤثِر بنصيبـه من الله أحداً من الخلق. ولم يَبِعْ حظه من الله بموافقتهم فيما لا يُجْدِي عليه إلا الحرمـان. وغايته: مودَّةَ بينهم في الحياة الدنيا. فـإذا انقطعت الأسبـاب. وَحَقَّت الحقائق، وبُعـثِر ما في القبور، وَحُصِّلَ ما في الصدور، وبُلِيَت السرائر، ولم يجد من دونِ مـولاه الحق من قوة ولا ناصر: تبين له حينئذ مواقع الربح والخسران. ومـا الذي يَخِفُّ أو يـرجح بـه الميزان. والله المستعان، وعليه التكلان.

والتحقيق في المسألة: أن «الرضى» كَسبي باعتبـار سَببه، مَـوْهبي باعتبـار حقيقتِهِ. فيمكن أن يقال بالكسب لأسبابه. فإذا تمكن في أسبابه وغرس شجرته: اجتنَى منهـا ثمرة الـرضى. فإن الـرضى آخر التـوكل. فمن رسـخ قدمـه في التوكـل والتسليم والتفويض: حصل له الرضى ولا بدّ. ولكن لعزَّته وعدم إجابة أكثر النفوس له، وصعوبته عليهـا ـ لم يوجبه الله على خلقه، رحمة بهم، وتخفيفاً عنهم. لكن نَدَبهم إليه. وأثنى على أهله، وأخبر أن ثوابه رضاه عنهم، الذي هو أعظم وأكبر وأجل من الجنـان وما فيهـا. فمن رضي عن ربه رضي الله عنه. بل رضى العبد عن الله من نتائج رضِيِ الله عنه. فهو محفوف بنوعـين من رضاه عن عبده: رضى قبله، أوجب له أن يرضى عنه، ورضى بعده. هو ثمرة رضـاه عنه. ولذلـك كان الـرضى باب الله الأعـظم، وجنة الـدنيا، ومسـتراح العارفـين، وحياة المحبين، ونعيم العابدين، وقرة عيون المشتاقين.

ومن أعظم أسباب حصول الرضى: أن يلزم ما جعل الله رضاه فيه. فـإنه يـوصله إلى مقام الرضى ولا بدّ.

قيل ليحيى بن معاذ: متى يبلغ العبد إلى مقام الرضى؟ فقال: إذا أقـام نفسه عـلى أربعة أصول فيما يعامـل به ربـه، فيقول: إن أعـطيتني قَبِلت. وإن منعتني رَضيت. وإن تركتني عَبدت. وإنِ دعوتني أجبت.

وقال الجنيد: الرضى هو صحة العلم الواصل إلى القلب. فإذا بـاشر القلب حقيقة

العلم أداه إلى الرضى.

وليس «الرضى والمحبة» كالرجاء والخوف. فإن الرضى والمحبة حالان من أحوال أهل الجنة. لا يفارقان المتلبس بهما في الدنيا، ولا في البرزخ، ولا في الآخرة. بخلاف الخوف والرجاء. فإنهما يفارقان أهل الجنة بحصول ما كانوا يرجونه، وأمنهم مما كانوا يخافونه. وإن كان رجاؤهم لما ينالون من كرامته دائماً، لكنه ليس رجاء مشوباً بشَكّ. بل هو رجاء واثق بوعد صادق، من حبيب قادر. فهذا لون ورجاؤهم في الدنيا لون.

وقال ابن عطاء: الرضى سُكُون القلب إلى قديم اختيار الله للعبد أنه اختار له الأفضل، فيرضى به.

قلت: وهذا رضى بما منه. وأما الرضى به، فأعلى من هذا وأفضل. ففرق بين من هو راض بمحبوبه، وبين من هو راض بما يناله من محبوبه من حظوظ نفسه. والله أعلم.

فصل

وليس من شرط «الرضى» ألاّ يُحس بالألم والمكارِه. بل ألاّ يعترض على الحكم ولا يتسخَّطه. ولهذا أشكل على بعض الناس الرضى بالمكروه، وطعنوا فيه. وقالوا: هذا ممتنع على الطبيعة، وإنما هو الصبر، وإلا فكيف يجتمع الرضى والكراهة؟ وهما ضدان.

والصواب: أنه لا تناقض بينهما، وأن وجود التألم وكراهة النفس له لا ينافي الرضى، كرضى المريض بشرب الدواء الكريه، ورضى الصائم في اليوم الشديد الحر بما يناله من ألم الجوع والظمإ، ورضى المجاهد بما يحصل له في سبيل الله من ألم الجراح، وغيرها.

وطريق الرضى طريق مختصرة، قريبة جداً، موصلة إلى أجل غاية. ولكن فيها مشقة. ومع هذا فليست بأصعب من مشقة طريق المجاهدة. ولا فيها من العقبات والمفاوز ما فيها. وإنما عقبتها همة عالية. ونفس زكية، وتوطين النفس على كل ما يرد عليها من الله.

ويسهل ذلك على العبد: علمه بضعفه وعجزه ورحمته به، وشفقته عليه، وبره به. فإذا شهد هذا وهذا، ولم يطرح نفسه بين يديه، ويرضى به وعنه. وتنجذب دواعي حبه ورضاه كلها إليه: فنفسه نفس مطرودة عن الله، بعيدة عنه. ليست مؤهلة لقربه وموالاته، أو نفس ممتحَنة مبتلاة بأصناف البلايا والمحن.

فطريق الرضى والمحبة: تُسَيِّر العبد وهو مستلق على فراشِهِ. فيصبح أمام الركب بمراحل.

وثمرة الرضى: الفَرَح والسرور بالرب تبارك وتعالى.

ورأيت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ في المنام. وكأني ذكرتُ له شيئاً من أعمال القلب. وأخذت في تعظيمه ومنفعته ـ لا أذكره الآن ـ فقال: أما أنا فَطريقتي: الفَرح بالله، والسُّرور به، أو نحو هذا من العبارة.

وهكذا كانت حاله في الحياة. يبدو ذلك على ظاهره. وينادي به عليه حاله.

لكن قد قال الواسطي[1]: استعمل الرضى جهدك. ولا تدع الرضى يستعملك، فتكون محجوباً بلذته ورؤيته عن حقيقة ما تطالع.

وهذا الذي أشار إليه الواسطي هو عقبة عظيمة عند القوم، ومقطع لهم. فإن مساكنة الأحوال، والسكون إليها، والوقوف عندها؛ استلذاذاً ومحبة: خجاب بينهم وبين ربهم بحظوظهم عن مطالعة حقوق محبوبهم ومعبودهم. وهي عقبة لا يجوزها إلا أولوا العزائم.

وكان الواسطي كثير التحذير من هذه العقبة. شديد التنبيه عليها.
ومن كلامه: إياكم واستحلاء الطاعات. فإنها سموم قاتلة.

فهذا معنى قوله «استعمل الرضى جَهدك. ولا تَدع الرضى يستعملُك» أي لا يكون عملك لأجل حصول حلاوة الرضى، بحيث تكون هي الباعثة لك عليه. بل اجعله آلة لك وسبباً موصلاً إلى قصدك ومطلوبك. فتكون مستعمِلاً له، لا أنه مستعمِلٌ لك.

وهذا لا يختص بالرضى، بل هو عام في جميع الأحوال والمقامات القلبية، التي يسكن إليها القلب. حتى إنه أيضاً لا يكون عاملاً على المحبة لأجَل المحبة، وما فيها من اللذة والسرور والنعيم به. بل يستعمل المحبة في مرضاة المحبوب، لا يقف عندها. فهذا من علل المحبة.

---

(١) هو محمد بن موسى الواسطي، أبو بكر الخراساني، صوفي، أصله من فرغانة وكان من قدماء أصحاب الجنيد والثوري وكان من علماء مشايخ القوم استوطن كورة مرو ومات بها بعد سنة ٣٢٠ هـ. أنظر طبقات الصوفية للسلمي ٣٠٢ ـ ٣٠٦ وطبقات الشعراني ١/٩٩ ـ ١٠٠ والرسالة القشيرية ص ٢٤ ـ ٢٥، وكشف المحجوب ١/٣٦٦ ـ ٣٦٧، حلية الأولياء١٠/٣٤٩، المنتظم ٦/٢٦٢، تاريخ بغداد ٢/٢٤٤، طبقات الأولياء ص ١٤٨ ـ ١٤٩.

وقال ذو النون: ثلاثة من أعلام الرضى: ترك الاختيار قبل القضاء، وفقدان المرارة بعد القضاء. وهَيجَان الحبّ في حَشو البلاء.

وقيل للحسين بن علي رضي الله عنهما: إن أبا ذر رضي الله عنه يقول: الفقر أحب إليَّ من الغنى، والسقم أحب إليَّ من الصحة. فقال: رحم الله أبا ذر. أما أنا، فأقول: من اتكل على حسن اختيار الله له لم يتمنَّ غير ما اختار الله له.

وقال الفُضَيل بن عياض لِبشْر الحافي: الرِّضى أفضل من الزهد في الدنيا. لأن الراضي لا يتمنى فوق منزلته.

وسئل أبو عثمان عن قول النبيّ ﷺ «أسألُك الرِّضى بعد القضاء»[1] فقال: لأن الرضى قبل القضا عَزْم على الرِّضى. والرِّضى بعد القضا هو الرضى.

وقيل: الرِّضى ارتفاع الجزع في أي حكم كان.

وقيل: رفع الاختيار. وقيل: استقبال الأحكام بالفرح.

وقيل: سكون القلب تحت مجاري الأحكام.

وقيل: نظر القلب إلى قديم اختيار الله للعبد. وهو ترك السخط.

وكتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسىٰ رضي الله عنهما «أمّا بَعد، فإنَّ الخَير كُلَّه في الرِّضى. فإن استطعت أن تَرضى وإلا فاصْبِر».

وقال أبو علي الدقاق: الإنسان خزف. وليس للخزف من الخطر ما يعارض فيه حكم الحق تعالى.

وقال أبو عثمان الحِيري: مُنذ أربعين سنة ما أقامني الله في حال فكرهته، وما نقلني إلى غيره فسخطته.

والرضى ثلاثة أقسام: رضى العوام بما قسمه الله وأعطاه. ورضى الخواص بما قدره وقضاه. ورضى خواص الخواص به بدلاً من كل ما سواه.

فصل

قال صاحب «المنازل»:

«قال الله تعالى ﴿**يا أيتُّها النَّفْسُ المطمئنة ارْجِعي إلى رَبِّك راضيةً مَرْضيةً. فادْخُلي**

---

(١) سيأتي تخريجه بعد ذكر ابن القيم له بطوله..

في عِبادي. وادْخُلي جَنَّتي﴾[1] لم يدع في هـذه الآية للمُتَسَخِّط إليـه سبيلاً. وشـرط القاصد الدُّخول في الرِّضى. و«الرضى» اسمٌ للوُقوف الصادق، حيثُمـا وقف العبد. لا يلتمس متقدَّماً ولا متأخَّراً، ولا يستزيد مزيداً. ولا يستبـدل حالاً. وهـو من أوائل مسالِك أهل الخُصوص. وأشقها على العامّة»[2].

أما قوله «لم يدعِ في هذه الآية للمتسخط إليه سبيلاً» فلأنه قَيَّد رجوعها إليه سبحانه بحال. وهو وَصْف الرِّضى. فلا سَبيـل إلى الرجـوعِ إليه مـع سلب ذلك الـوصف عنها. وهذا نظيرِ قوله تعالى ﴿الذين تَتـوَفّاهم المـلائِكة طَيِّبين. يقولـونَ سَلامٌ عليكم. ادْخُلوا الجنة بما كُنتم تَعْملون﴾[3] فإنما أوجب لهم هذا السلام من المـلائكة والبشـارة بقيد، وهـو وفاتهم طيبين. فلم تبق الآية لغير الطيب سبيلاً إلى هذه البشارة.

والحاصل: أن الدخول في الرضى شرط في رجوع النفس إلى ربِّها. فلا ترجع إليـه إلا إذا كانت راضية.

قلت: هذا تعلق بإشارة الآية، لا بالمراد منها. فإن المـراد منها: رضـاها بمـا حصل لها من كرامته. وبما نالته منها عند الرجوع إليه. فحصل لها رضاها، والرضى عنها. وهذا يقال لها عند خروجها من دار الدنيا، وقدومها على الله.

قـال عبـد الله بن عمـرو رضي الله عنهـما «إذا تُـوفي العبـد المؤمن أَرْسَـل الله إليـه مَلَكين. وأرسل إليه بتُحْفة من الجنة. فيقال: اخْرُجي أيتها النفس المطمئنة، اخرجي إلى روحٍ ورَيحان. وربٍّ عَنْك راضٍ»[4].

وفي وقت هذه المقالة ثلاثة أقوال للسلف.

أحدها: أنه عند الموت. وهو الأشهـر. قال الحسن: إذا أراد قبضهـا اطمأنت إلى ربها. ورضيت عن الله، فيرضى الله عنها.

وقال آخرون: إنما يُقال لها ذلك عند البَعْث. هذا قول عكرمـة وعطاء والضحـاك وجماعة.

وقال آخرون: الكلمة الأولى ـ وهي «ارْجعي إلى ربك راضِيةً مَرْضيـة» ـ تقال لهـا

---

(١) سورة الفجر الآيات ٢٧ ـ ٢٩.

(٢) منازل السائرين ص ٥١. وفيه «شرط للقاصِد».

(٣) سورة النحل الآية ٣٢.

(٤) ورد نحو ذلك في أخبار كثيرة رواه أحمد وابن أبي شيبة والطيالسي وأبـو داود والحاكم وأبـو يعلى وغـيرهم أنظر شرح الصدور بشرح حالي الموتى والقبور للإمام السيوطي ٥٤ ـ ٨٩.

عنـد الموت. والكلمـة الثانيـة ـ وهي «فادْخُـلي في عِبادي وادْخُـلي جَنَّتي» ـ تقال لهـا يـوم القيامة. قال أبو صالح «ارجعي إلى ربك راضية مرضية» هذا عند خـروجها من الـدنيا. فإذا كان يوم القيامة قيل لها «فادخلي في عِبادي، وادخلي جنتي».

والصواب: أن هذا القول يقال لها عند الخروج من الدنيا، ويوم القيامة. فإن أولَ بعثها عند مفارقتها الدنيا. وحينئذ فهي في الرفيق الأعلى، إن كانت مطمئنة إلى الله، وفي جنته. كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة. فإذا كان يوم القيـامة قيـل لها ذلـك. وحينئذ فيكون تمام الرجوع إلى الله ودخول الجنة.

فأول ذلك عند الموت. وتمامه ونهايته: يوم القيامة، فلا اختلاف في الحقيقة.

ولكن الشيخ أخذ من إشارة الآية: أن رجوعها إلى الله من الخلق في هذا العالم إنما يحصل برضاها. ولكن لو استدل بالآية في مقام الطمأنينة لكان أولى، فإن هـذا الرجـوع الذي حصل لها فيه رضاها، والرضى عنها: إنما نالتـه بالـطمأنينـة. وهو حظ الكسب من هذه الآية، وموضع التنبيه على موقع الطمأنينة، وما يحصل لصاحبها. فلنرجـع إلى شرح كلامه.

قوله «الرضى هو الوقوف الصادق»: يريد به الوقوف مـع مراد الـرب تبارك وتعـالى الديني حقيقة، من غير تردُّد في ذلك ولا معارضة. وهذا مـطلوب القوم السـابقين. وهـو الوقوف الصادق مع محاب الرب تعالى، من غير أن يشوب ذلك تردد، ولا يزاحمه مراد.

قوله «حيثما وقف العبد» يصح أن يكون «العبـد» فاعـلاً. أي حيث ما وقف بـإذن ربه لا يلتمس تقدماً ولا تأخـراً. ويصح أن يكـون مفعولاً، وهـو أظهر. أي حيثـما وقف الله العبدَ ـ فإن «وقف» يستعمل لازماً ومتعدياً ـ أي حيثما وقفه ربه. لا يطلب تقـدماً ولا تأخراً. وهذا إنما يكون فيما يَقِفُهُ فيه من مُرَادِهِ الكوني الذي لا يتعلق بالأمـر والنهي. وأما إذا وقفه في مراد ديني، فكماله بطلب التقدم فيه دائماً. فإنه إن لم تكن همته التقدم إلى الله في كل لحظة: رجع من حيث لا يدري. فـلا وقوف في الـطريق البتة، ولكن إذا وقف في مقـام ـ من الغنى والفقر، والـراحـة والتعب، والعـافيـة والسقم، والاستيـطان ومفـارقـة الأوطان ـ يقف حيث وقفه. لا يطلب غير تلك الحالة التي أقامه الله فيها. وهذا لتصحيح رضاه باختيار الله له، والفناء به عن اختياره لنفسه.

وكذلك قوله «لا يَستزيد مَزيداً، ولا يستبدل حالاً».

هذا المعنى الذي ذكره الشيخ فرد من أفراد الرِّضى، وهو الرضى بالأقسام والأحكام الكونية التي لم يؤمر بمدافعتها.

وقوله «وهو من أوائل مسالك أهل الخصوص» يعني أن سلوك أهل الخصوص: هو بالخروج عن النفس، والخروج عن الإرادة: هو مبدأ الخروج عن النفس. فإذاً الرضى ـ بهذا الاعتبار ـ من أوائل مسالك الخاصة.

وهذا على أصله في كون الفناء غاية مطلوبة فوق الرضى.

والصواب: أن «الرِّضى» أجل منه وأعلى. وهو غاية لا بداية.

نعم فوقه مقام «الشكر» فهو منزلة بينه وبين منزلة الصبر.

وقوله «وأشقها على العامة» وذلك لمشقة الخروج عن الحظوظ على العامة، و «الرضى» أولُ ما فيه: الخروج عن الحظوظ. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل
درجات الرضى

قال: «**وهو على ثلاث درجات: الدرجة الأولى: رضى العامة. وهو الرضى بالله رباً، وتسخُّط عبادة ما دُونِه. وهذا قُطب رَحى الإسلام. وهو يُطهِّر من الشرك الأكبر**»[1].

الرضى بالله ربا: أن لا يتخذ رَبّاً غير الله تعالى يسكن إلى تدبيره. وينزل به حوائجه. قال الله تعالى ﴿**قل أغيرَ الله أبْغِي رَبّاً، وهو ربُّ كُلِّ شيَء**﴾[2] قال ابن عباس رضي الله عنهما «سيداً وإلهاً» يعني فكيف أطلبُ رباً غيره، وهو ربّ كل شيء؟ وقال في أول السورة ﴿**قُلْ أَغيرَ الله أتَّخذ ولياً فَاطر السَّموات والأرض**﴾[3] يعني معبوداً وناصراً ومعيناً وملجأ. وهو من الموالاة التي تتضمن الحب والطاعة. وقال في وسطها ﴿**أفغيرَ الله أبْتغي حَكَماً وهو الذي أنزل إليكُم الكتابَ مُفَصَّلاً**﴾[4] أي أفغير الله أبتغي مَنْ يحكم بيني وبينكم، فنتحاكم إليه فيما اختلفنا فيه؟ وهذا كتابه سيد الحكام، فكيف نتحاكم إلى غير كتابه؟ وقد أنزله مفصَّلاً، مبيناً كافياً شافياً.

وأنت إذا تأملت هذه الآيات الثلاث حق التأمل، رأيتها هي نفس الرضى بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ رسولاً. ورأيت الحديث يترجم عنها، ومشتق منها. فكثير من الناس يرضى بالله رباً، ولا يبغي رباً سواه، لكنه لا يرضى به وحده ولياً

---

(١) منازل السائرين ص ٥١ ـ ٥٢. ولفظه: «بِسَخَط».
(٢) سورة الأنعام الآية ١٦٤.
(٣) سورة الأنعام الآية ١٤.
(٤) سورة الأنعام الآية ١١٤.

وناصراً. بل يوالي من دونه أولياء. ظناً منه أنهم يقربونه إلى الله، وأن موالاتهم كموالاة خواص الملك. وهذا عين الشرك. بل التوحيد: أن لا يتخذ من دونه أولياء. والقرآن مملوء من وصف المشركين بأنهم اتخذوا من دونه أولياء.

وهذا غير موالاة أنبيائه ورسله، وعباده المؤمنين فيه. فإن هذا من تمام الإيمان ومن تمام موالاته. فموالاة أوليائه لون واتخاذ الولي من دونه لون. ومن لم يفهم الفرقان بينهما فليطلب التوحيد من أساسه. فإن هذه المسألة أصل التوحيد وأساسه.

وكثير من الناس يبتغي غيره حكماً، يتحاكم إليه، ويُخاصم إليه، ويَرْضى بحُكْمه. وهذه المقامات الثلاثة هي أركان التوحيد: أن لا يتخذ سواه رباً، ولا إلٰهاً، ولا غيره حكماً.

وتفسير الرضى بالله رَباً: أن يَسخط عبادة ما دونه. وهذا هو الرضى بالله إلٰهاً. وهو من تمام الرضى بالله رباً. فمن أعطى الرضى به رباً حقه سخط عبادة ما دونه قطعاً. لأن الرضى بتجريد ربوبيته يستلزم تجريد عبادته، كما أن العلم بتوحيد الربوبية يستلزم العلم بتوحيد الإلٰهية.

وقوله «وهو قُطب رَحَى الإسلام» يعني أن مدار رحى الإسلام على أن يرضى العبد بعبادة ربه وحده، وأن يسخط عبادة غيره. وقد تقدم أن العبادة هي الحُبّ مع الذُّلّ. فكل من ذللت له وأطعته وأحببته دون الله، فأنت عابد له.

وقوله «وهو يطهر من الشرك الأكبر» يعني أن الشرك نوعان: أكبر، وأصغر. فهذا الرضى يطهر صاحبه من الأكبر. وأما الأصغر: فيطهر منه نزوله منزلة «إياك نعبد وإياك نستعين».

فصل

قال: «وهو يصح بثلاثة شروط: أن يكون الله عزَّ وجلَّ أحب الأشياء إلى العبد. وأولى الأشياء بالتعظيم، وأحق الأشياء بالطاعة»[1].

يعني أن هذا النوع من الرضى إنما يصح بثلاثة أشياء أيضاً.

أحدها: أن يكون الله عزَّ وجلَّ أحب شيء إلى العبد. وهذه تعرف بثلاثة أشياء أيضاً.

---

(١) منازل السائرين ص ٥٢. وفيه «شرائط».

أحدها: أن تسبق محبَّتُهُ إلى القلب كل محبة. فتتقدم محبته المحاب كلها.

الثاني: أن تقهر محبته كل محبة. فتكون محبته إلى القلب سابقة قاهرة، ومحبة غيره متخلفة مقهورة مغلوبة منطوية في محبته.

الثالث: أن تكون محبة غيره تابعة لمحبته. فيكون هو المحبوب بالذّات والقصد الأول. وغيره محبوباً تبعاً لحبِّه. كما يطاع تبعاً لطاعته. فهو في الحقيقة المطاع المحبوب.

وهذه الثلاثة في كونه أولى الأشياء بالتعظيم والطاعة أيضاً.

فالحاصل: أن يكون الله وحده المحبوب المعظم المطاع. فمن لم يحبه ولم يطعه. ولم يعظمه: فهو متكبر عليه. ومتى أحبَّ مَعه سِواه، وعظّم معه سواه، وأطاع معه سواه: فهو مُشرك. ومتى أفرده وحده بالحب والتعظيم والطاعة فهو عبد موحد. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل

قال: «**الدرجة الثانية: الرضى عن الله. وبهذا نطقت آيات التنزيل. وهو الرضى عنه في كل ما قضى وقَدَّر. وهذا من أوائل مسالك أهل الخصوص**»[1].

الشيخ جعل هذه الدرجة أعلى من الدرجة التي قبلها.

ووجه قوله: أنه لا يدخل في الإسلام إلا بالدرجة الأولى. فإذا استَقَرَّ قدمه عليها دخل في مقام الإسلام.

وأما هذه الدرجة: فمن معاملات القلوب. وهي لأهل الخصوص. وهي الرضى عنه في أحكامه وأقضيته.

وإنما كان من أول مسالك أهل الخصوص لأنه مقدمة للخروج عن النفس، والذي هو طريق أهل الخصوص، فمقدمته بداية سلوكهم. لأنه يتضمن خروج العبد عن حظوظه، ووقوفه مع مراد الله عزَّ وجلَّ. لا مع مراد نفسه.

هذا تقرير كلامه. وفي جعله هذه الدرجة أعلى من التي قبلها نَظَر لا يخفى. وهو نظير جعله الصبر بالله أعلى من الصبر لله.

والذي ينبغي: أن تكون الدرجة الأولى أعلى شأناً وأرْفع قدراً. فإنها مختصة وهذه

---

(١) منازل السائرين ص ٥٢ بدون قوله «وقدَّر».

الدرجة مشتركة. فإن الرضى بالقضاء يصح من المؤمن والكافر. وغايته التسليم لقضاء الله وقدره. فأين هذا من الرضى به رباً وإلهاً ومعبوداً؟.

وأيضاً فالرضى به رَبّاً فرض. بل هو من آكد الفروض باتفاق الأمة. فمن لم يرض به رباً، لم يصح له إسلام ولا عمل ولا حال.

وأما الرضى بقضائه: فأكثر الناس على أنه مستحب. وليس بواجب. وقيل: بل هو واجب، وهما قولان في مذهب أحمد.

فالفرق بين الدرجتين فرق ما بين الفرض والندب. وفي الحديث الإلهي الصحيح «يقولُ الله عزَّ وجلَّ: ما تقرَّب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضتُ عليه»[1] فدل على أن التقرب إليه سبحانه بأداء فرائضه أفضل وأعلى من التقرب إليه بالنوافل.

وأيضاً: فإن الرضى به رباً يتضمَّن الرضى عنه، ويستلزمه. فإن الرضى بربوبيته: هو رضى العبد بما يأمره به، وينهاه عنه، ويقسمه له وَيُقَدِّره عليه، ويعطيه إياه، ويمنعه منه. فمتى لم يرض بذلك كله لم يكن قد رضي به رباً من جميع الوجوه. وإن كان راضياً به رباً من بعضها. فالرضى به رباً من كل وجه: يستلزم الرضى عنه، ويتضمنه بلا ريب.

وأيضاً: فالرضى به رباً متعلِّق بذاته، وصفاته وأسمائه، وربوبيته العامة والخاصة. فهو الرضى به خالقاً ومدبراً، وآمراً وناهياً، وملكاً ومعطياً ومانعاً، وحكماً، ووكيلاً وولياً، وناصراً ومعيناً، وكافياً وحسيباً ورقيباً، ومبتلياً ومعافياً، وقابضاً وباسطاً، إلى غير ذلك من صفات ربوبيته.

وأما الرضى عنه: فهو رضى العبد بما يفعله به، ويعطيه إياه. ولهذا لم يجيء إلا في الثواب والجزاء. كقوله تعالى ﴿يا أيتها النفس المطمئنة. ارْجِعي إلى ربِّك راضيةً مَرْضية﴾[2] فهذا برضاها عنه لما حصل لها من كرامته. كقوله تعالى ﴿خَالِدين فيها أبداً. رَضيَ الله عنهم، ورَضُوا عَنْه. ذلك لمن خَشيَ ربه﴾[3].

والرضى به: أصل الرضى عنه، والرضى عنه: ثمرة الرضى به.

وسر المسألة: أن الرضى به متعلق بأسمائه وصفاته. والرضى عنه: متعلق بثوابه وجزائه.

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) سورة الفجر الآية ٢٧ و٢٨.
(٣) سورة البينة الآية ٨.

وأيضاً: فإن النبيّ ﷺ علق ذَوْق طعم الإيمان بمن رضي بالله رباً. ولم يعلقه بمن رَضي عنه، كما قال ﷺ «ذَاقَ طَعمَ الإيمان من رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ رَسولاً»[1] فجعل الرضى به قرين الرضى بدينه ونبيه. وهذه الثلاثة هي أصول الإسلام، التي لا يقوم إلا بها وعليها.

وأيضاً: فالرضى به ربّاً يتضمن توحيدَه وعبادته، والإنابة إليه، والتوكل عليه، وخوفه ورجاءه ومحبته، والصبر له وبه. والشكر على نعمه: يتضمن رؤية كل ما مِنْهُ نعمةً وإحساناً، وإن ساء عبدَهُ. فالرضا به يتضمن «شهادة أن لا إله إلا الله» والرضى بمحمد رسولاً. يتضمن «شهادة أن محمداً رسول الله» والرضى بالإسلام ديناً: يتضمن التزام عبوديته، وطاعته وطاعة رسوله. فجمعت هذه الثلاثة الدين كله.

وأيضاً: فالرضى به رباً يتضمن اتخاذه معبوداً دون ما سواه. واتخاذه ولياً ومعبوداً، وإبطال عبادة كل ما سواه. وقد قال تعالى لرسوله ﴿**أفغير الله أبتغي حَكَماً**﴾[2] وقال ﴿**أغيرَ الله أتخذُ ولياً**﴾[3] وقال ﴿**قل أغيرَ الله أبغي رَباً وهو ربُّ كلِّ شيء**﴾[4] فهذا هو عين الرضى به رباً.

وأيضاً: فإنه جعل حقيقة الرضى به رَبّاً: أن يسخط عبادة ما دونه. فمتى سخط العبد عبادة ما سوى الله من الآلهة الباطلة، حباً وخوفاً، ورجاء وتعظيماً، وإجلالاً ـ فقد تحقق بالرضى به رباً، الذي هو قطب رحى الإسلام.

وإنما كان قطب رحى الدين: لأن جميع العقائد والأعمال، والأحوال: إنما تنبني على توحيد الله عزَّ وجلَّ في العبادة، وسخط عبادة ما سواه. فمن لم يكن له هذا القطب لم يكن له رَحَى تدور عليه. ومن حصل له هذا القطب ثبتت له الرحى. ودارت على ذلك القطب. فيخرج حينئذ من دائرة الشرك إلى دائرة الإسلام. فتدور رحى إسلامه وإيمانه على قطبها الثابت اللازم.

وأيضاً: فإنه جعل حصول هذه الدرجة من الرضى موقوفاً على كون المرضي به ربّاً ـ سبحانه ـ أحبُّ إلى العبد من كل شيء، وأولى الأشياء بالتعظيم، وأحق الأشياء بالطاعة. ومعلوم أن هذا يجمع قواعد العبودية، وينظم فروعها وشُعَبها.

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) سورة الأنعام الآية ١١٤.
(٣) سورة الأنعام الآية ١٤.
(٤) سورة الأنعام الآية ١٦٤.

ولما كانت المحبة التامة مَيْل القلب بكليته إلى المحبوب: كان ذلك المَيْل حاملاً على طاعته وتعظيمه. وكلما كان المَيْل أقوى: كانت الطاعة أتم، والتعظيم أوفر. وهذا الميل يلازم الإيمان، بل هو روح الإيمان ولُبُّه. فأي شيء يكون أعلى من أمر يتضمن أن يكون الله سبحانه أحب الأشياء إلى العبد، وأولى الأشياء بالتعظيم، وأحق الأشياء بالطاعة؟.

وبهذا يجد العبد حلاوة الإيمان. كما في الصحيح عنه ﷺ أنه قال «ثلاثٌ من كُنَّ فيه وجَد حَلاوةَ الإيمان: من كانَ الله وَرَسولُهُ أحبَّ إليه مما سِواهما. ومن كان يحبُّ المرءَ لا يحبُّه إلا الله. ومن كان يَكْره أن يرجع إلى الكفر ـ بعد إذ أنقذه الله منه ـ كما يَكْرَه أنْ يُلْقى في النار»[1].

فعلق ذوق الإيمان بالرضى بالله رباً. وعلق وجود حلاوته بما هو موقوف عليه. ولا يتم إلا به، وهو كونه سبحانه أحب الأشياء إلى العبد هو ورسوله.

ولما كان هذا الحب التام، والإخلاص ـ الذي هو ثمرته ـ أعلى من مجرد الرضى بربوبيته سبحانه: كانت ثمرته أعلى. وهو وَجْد حلاوة الإيمان. وثمرة الرضى: ذوق طعم الإيمان. فهذا وجد حلاوة، وذلك ذوق طعم. والله المستعان.

وإنما ترتب هذا وهذا على الرضى به وحده رباً، والبراءة من عبودية ما سواه، وميل القلب بكليته إليه، وانجذاب قُوَى المحب كلها إليه. ورضاه عن ربه تابع لهذا الرضى به. فمن رضي الله رباً رضيه الله له عبداً. ومن رضي عنه في عطائه ومنعه وبلائه وعافيته: لم ينل بذلك درجة رضى الرب عنه، إن لم يرض به رباً، وبنبيه رسولاً، وبالإسلام ديناً. فإن العبد قد يرضى عن الله ربه فيما أعطاه وفيما منعه، ولكن لا يرضى به وحده معبوداً وإلهاً. ولهذا إنما ضمن رضى العبد يوم القيامة لمن رضي به رباً. كما قال النبيّ ﷺ «مَنْ قالَ كُلَّ يوم: رَضِيتُ بالله رَباً، وبالإسلام دِيناً، وبمحمَّد نبياً: إلا كان حقاً على الله أن يُرضِيهِ يومَ القيامة»[2].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه أبو داود في الأدب باب ما يقول إذا أصبح (٤/ ٣٢٠ رقم ٥٠٧٢). عن رجل لم يسمِّه كان خادماً للرسول ﷺ. وابن ماجه في الدعاء باب ما يدعو به الرجل إذا أصبح وإذا أمسى (٢/ ١٢٧٣ رقم ٣٨٧٠). والحاكم (١/ ٥١٨)، وأحمد والنسائي ـ في الكبرى ـ (أنظر الفتح الكبير ٣/ ٢١٨). كما روى نحوه الترمذي في الدعوات باب ما جاء في الدعاء إذا أصبح وإذا أمسى (٥/ ٤٦٥ رقم ٣٣٨٩) عن ثوبان رضي الله عنه. قال: هذا حديث غريب من هذه الوجه.

فصل

إذا عرف هذا فلنرجع إلى شرح كلامه. قال:

«وبهذا الرضى نطق التنزيل».

يشير إلى قوله عزّ وجلّ ﴿**قالَ الله هَـذا يَومُ ينفعُ الصادِقِين صِدْقُهم. لَهُم جنـاتٌ تَجـري من تحتها الأنهارُ خـالِدين فيهـا أبداً، رضيَ الله عنهم ورَضُـوا عنـه. ذلـكَ الفـوزُ العظيم**﴾[1] وقال تعالى في آخر سورة المجادلة ﴿**ويُدْخِلُهُم جنـاتٍ تَجري من تحتهـا الأنهار خَـالِدين فيهـا. رضي الله عنهم ورَضُوا عنـه. أولئـك حِـزْبُ الله. ألا إنَّ حـزبَ الله هُمُ المُفْلِحون**﴾[2] وقال في آخر سورة «لَمْ يَكُن» ﴿**خالدين فيها أبداً. رَضيَ اللهُ عنهم ورَضُـوا عَنْه، ذلكَ لِمَن خَشيَ رَبَّه**﴾[3].

فتضمنت هـذه الآيات: جـزاءهم عـلى صـدقهم وإيمـانهم، وأعمالهم الصـالحـة، ومجاهدة أعدائه، وعدم ولايتهم، بأن رضي الله عنهم فأرضاهم فرضوا عنه. وإنما حصـل لهم هذا بعد الرضى به رباً، وبمحمد نبياً، وبالإسلام ديناً.

قوله «وهو الرضى عنه في كل ما قضى».

ههٰنا ثلاثة أمور: الرضاء بالله، والرضا عن الله، والرضا بقضاء الله.

فـالـرضى بـه فـرض. والـرضى عنـه ـ وإن كـان من أجـل الأمـور وأشرف أنـواع العبودية ـ فلم يطالب به العمـوم. لعجزهم ومشقتـه عليهم. وأوجبته طـائفة كـما أوجبوا الرضى به، واحتجوا بحجج.

منها: أنه إذا لم يكن راضيـاً عن ربه فهـو ساخطٌ عليـه. إذ لا واسطة بـين الرضى والسخط. وسخط العبد على ربه مناف لرضاه به رباً.

قالوا: وأيضاً فعدم رضاه عنه يستلزم سوء ظنه به، ومنازعته له في اختيـاره لعبده، وأن الـرب تبارك وتعـالى يختار شيئـاً ويرضـاه فلا يختـاره العبد ولا يـرضاه، وهـذا مناف للعبودية.

قـالوا: وفي بعض الآثـار الإلهية «مَنْ لم يَـرْض بقضـائي، ولم يصـبر عـلى بـلائي.

---

(١) سورة المائدة الآية ١١٩.

(٢) سورة المجادلة الآية ٢٢.

(٣) سورة البيّنة الآية ٨.

فليَتَّخذ رباً سِوايَ» ولا حجة في شيء من ذلك:

أما قوله «إنه لا يتخلص من السخط على ربه إلا بالرضى عنه. إذ لا واسطة بين الرضا والسخط» فكلام مدخول. لأن السخط بالمقضي لا يستلزم السخط على من قضاه، كما أن كراهة المقضي وبغضه والنفرة عنه لا تستلزم تعلق ذلك بالذي قضاه وقدره. فالمقضي قد يسخطه العبد وهو راض عمن قضاه وقدره. بل قد يجتمع تسخطه والرضى بنفس القضاء. كما سيأتي إن شاء الله.

وأما قولكم «إنه يَستلزم سُوءَ ظَنِّ العبد بربه ومنازَعته له في اختياره» فليس كذلك. بل هو حَسَن الظن بربه في الحالتين. فإنه إنما يسخط المقدور وينازعه بمقدور آخر. كما ينازع القدر الذي يكرهه ربه بالقدر الذي يحبه ويرضاه. فينازع قدر الله بقدر الله بالله لله، كما يستعيذ برضاه من سخطه، وبمعافاته من عقوبته، ويستعيذ به منه.

فأما «كونه يختارُ لنفسه خِلافَ ما يَختارُهُ الرب» فهذا موضع تفصيل. لا يُسحب عليه ذَيل النَّفي والإثبات. فاختيار الرب تعالى لعبده نوعان.

أحدهما: اختيار ديني شرعي. فالواجب على العبد أن لا يختار في هذا النوع غير ما اختاره له سيده. قال تعالى ﴿**وما كان لِمُؤمِنٍ ولا مُؤْمِنَةٍ إذا قَضَى الله ورسولُهُ أمْراً أن يكونَ لهم الخِيَرَةُ من أمْرِهِم**﴾[1] فاختيار العبد خلاف ذلك مناف لإيمانه وتسليمه، ورضاه بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً.

النوع الثاني: اختيارٌ كونيٌّ قدري. لا يسخطه الرب، كالمصائب التي يَبتلي الله بها عبده. فهذا لا يضره فِراره منها إلى القدر الذي يرفعها عنه، ويدفعها ويكشفها. وليس في ذلك منازعة للربوبية. وإن كان فيه منازَعةٌ للقدر بالقدر.

فهذا يكون تارة واجباً، وتارة يكون مستحباً، وتارة يكون مباحاً مستوي الطَّرفين، وتارة يكون مكروهاً، وتارة يكون حراماً.

وأما القدر الذي لا يحبه ولا يرضاه ـ مثل قَدَر المعائب والذنوب ـ فالعبد مأمور بسخطها. ومنهي عن الرضى بها.

وهذا هو التفصيل الواجب في الرضى بالقضاء.

وقد اضطرب الناس في ذلك اضطراباً عظيماً. ونجا منه أصحاب الفَرْق والتفصيل. فإن لفظ «الرِّضى بالقضاء» لفظ محمود مأمور به. وهو من مقامات

---

(١) سورة الأحزاب الآية ٣٦.

الصديقين. فصارت له حرمة أوجبت لطائفة قبوله من غير تفصيل. وظنوا أن كل ما كان مخلوقاً للرب تعالى فهو مقضي مَرْضي له. ينبغي له الرضى به. ثم انقسموا على فرقتين:

فقالت: فِرقة: إذا كان القضاء والرضى متلازمين. فمعلوم أنّا مأمُورون ببغض المعاصي، والكفر والظلم. فلا تكون مقضية مقدرة.

وفرقة قالت: قد دلَّ العقل والشرع على أنها واقعة بقضاء الله وقدره. فنحن نَرضى بها.

والطائفتان منحرفتان، جائرتان عن قصد السبيل. فأولئك أخرجوها عن قضاء الرب وقدره. وهؤلاء رضوا بها ولم يسخطوها. هؤلاء خالفوا الرب تعالى في رضاه وسخطه. وخرجوا عن شرعه ودينه. وأولئك أنكروا تعلق قضائه وقدره بها.

واختلفت طرق أهل الإثبات للقدر والشرع في جواب الطائفتين:

فقالت طائفة: لم يَقُم دليل من الكتاب ولا السنة ولا الإجماع على جواز الرضى بكل قضاء، فضلاً عن وُجوبه واستحبابه. فأين أمر الله عباده أو رسوله: أن يَرضوا بكل ما قضاه الله وقدره؟.

وهذه طريقة كثير من أصحابنا وغيرهم. وبه أجاب القاضي أبو يعلى[1] وابن الباقلاني[2].

قال: فإن قيل: أفترضَون بقضاء الله وقدره؟.

قيل له: نرضى بقضاء الله الذي هو خلقه، الذي أمرنا أن نرضى به. ولا نرضى

---

(١) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء البغدادي الحنبلي، المشهور بأبي يعلى، الفقيه المحدث والأصولي. ولد في المحرم سنة ٣٨٠ هـ. وحدث وأفتى ودرس وسمع الحديث. وتخرج به جماعة. تولى القضاء. وتوفي ببغداد في ٢٠ رمضان سنة ٤٥٨ هـ ودفن بمقبرة باب حرب. من تصانيفه المعتمد في أصول الدين، العدة في أصول الفقه، أحكام القرآن، التبصرة في فروع الفقه الحنبلي، الأحكام السلطانية، وقد نهج فيه نهج كتاب الماوردي.

أنظر: تاريخ بغداد ٢/٢٥٦، طبقات الحنابلة ٣٧٧ ـ ٣٨٨. الكامل في التاريخ ١٠/١٨، البداية والنهاية ١٢/٩٤ ـ ٩٥، الوافي بالوفيات ٣/٧ ـ ٨، شذرات الذهب ٣/٣٠٦ ـ ٣٠٧، وانظر أيضاً كتاب الدكتور أبو فارس، القيم: القاضي أبو يعلى وكتابه الأحكام السلطانية.

(٢) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني. أحد كبار علماء المذهب الأشعري وناصريه. ولد في البصرة ثم رحل إلى بغداد وسمع فيها الحديث. وكانت له ردود على الفرق. توفي سنة ٤٠٣هـ ببغداد. من آثاره: الإنصاف، والانتصار، والتمهيد وإعجاز القرآن وغيرها. أنظر: تاريخ بغداد ٥/٣٧٩، وفيات الأعيان ١/٦٠٩، النجوم الزاهرة ٤/٢٣٤، تذكرة الحفاظ ٣/٢٦٣، شذرات الذهب ٣/١٦٩، مرآة الجنان ٣/٦، الأعلام ٧/٤٦، هدية العارفين ٢/٥٩، معجم المؤلفين ١٠/١٠٩، مذاهب الإسلاميين ١/٥٦٩ في علم الكلام ٢/٨٩، نشأة الأشعرية وتطورها ص ٣١٧، تاريخ التراث العربي ٢/٢٨٤، تاريخ الأدب العربي ٤/٥٠ ـ ٨٥٢.

من ذلك ما نهانا عنه أن نرضى به. ولا نتقدم بين يدي الله تعالى، ولا نعترض على حكمه.

وقالت طائفة أخرى: يطلق الرضى بالقضاء في الجملة، دون تفاصيل المقضي المقدر. فنقول: نرضى بقضاء الله جملة ولا نسخطه. ولا نطلق الرضى على كل واحد من تفاصيل المقضي. كما يقول المسلمون: كل شيءٍ يبيد ويهلك. ولا يقولون: حجج الله تبيد وتهلك. ويقولون: الله رب كل شيءٍ. ولا يضيفون ربوبيته إلى الأعيان المستخبثة المستقذرة بخصوصها.

وقالت طائفة أخرى: نرضى بها من جهة إضافتها إلى الرب خلقاً ومشيئة، ونسخطها من جهة إضافتها إلى العبد كسباً له وقياماً به.

وقالت طائفة أخرى: بل نَرْضى بالقضاء ونسخط المقضي. فالرضى والسخط لم يتعلقا بشيء واحد.

وهذه الأجوبة لا يتمشى شيء منها على أصول من يجعل محبة الرب تعالى ورضاه ومشيئته واحدة، كما هو أحد قولي الأشعرية، وأكثر أتباعه.

فإن هؤلاء يقولون: إن كل ما شاءه وقضاه فقد أحبه ورضيه، وإذا كان الكون محبوباً له مرضياً، فنحن نحب ما أحبه، ونرضى ما رضيه.

وقولكم: إن الرضى بالقضاء يطلق جملة ولا يطلق تفصيلاً. فذلك لا يمنع دخوله في جملة المرضي به. فيعود الإشكال.

وقولكم: نرضى بها من جهة كونها خلقاً لله، ونسخطها من جهة كونها كسباً للعبد: فكسب العبد إن كان أمراً وجودياً فهو خلق لله فنرضى به، وإن كان أمراً عدمياً فلا حقيقة له ترضي ولا تسخط.

وأما قولكم: نرضى بالقَضاء دون المَقْضي: فهذا إنما يصح على قول من يجعل القضاء غير المقضي، والفعل غير المفعول. وأما من لم يُفرِّق بينهما: فكيف يصح هذا على أصله؟.

وقد أورد القاضي أبو بكر الباقلاني على نفسه هذا السؤال، فقال:

فإن قيل: القضاء عندكم هو المقضي، أو غيره؟.

قيل: هو على ضربين. فالقضاء ـ بمعنى الخلق ـ هو المقضي. لأن الخلق هو

المخلوق. والقضاء ـ الذي هو الإلزام والإعلام والكتابة ـ: غير المقضي. لأن الأمر غير المأمور. والخبر غير المخبر عنه.

وهذا الجواب لا يخلصه أيضاً. لأنَّ الكلام لَيس في الإلزام والإعلام والكتابة. وإنما الكلام في نفس الفعل المقدور، المعلم به المكتوب: هل مقدره وكاتبه سبحانه راض به أم لا؟ وهل العَبْد مأمور بالرِّضى به نفسه أم لا؟ هذا هو حرف المسألة.

وقد أنكر الله سبحانه وتعالى على من جعل مشيئته وقضاءه مستلزمان لمحبته ورضاه. فكيف بمن جَعل ذلك شيئاً واحداً؟ قال الله تعالى **﴿سيقول الذين أشْرَكوا لو شاءَ اللهُ ما أشْرَكنا ولا آباؤنا، ولا حرَّمنا من شيء. كذلك كذَّب الذين من قَبْلهم حتَّى ذَاقوا بأْسَنا. قل هلْ عِنْدكم من عِلْم فتُخرجوه لنا إنْ تتَّبعون إلا الظن. وإنْ أنتم إلا تخْرُصون﴾**[1] وقال تعالى **﴿وقالَ الذين أشْرَكوا لو شاءَ الله ما عَبدنا من دونه مِنْ شيء نَحْن ولا آباؤنا، ولا حرَّمنا من دونه من شيء. كذلك فعل الذين من قبلهم﴾**[2] وقال تعالى **﴿وقالوا لو شاءَ الرَّحمن ما عَبَدْناهم. ما لَهم بذلك من عِلْم﴾**[3] فهم استدلوا على محبته لشركهم ورضاه عنه بمشيئته لذلك. وعارضوا بهذا الدليل أمره ونهيه. وفيه أبين الرد لقول من جعل مشيئته غير محبته ورضاه. فالإشكال إنما نشأ من جعلهم المشيئة نفس المحبة. ثم زادوه بجعلهم الفعل نفس المفعول، والقضاء عين المقضي. فنشأ من ذلك إلزامهم بكونه تعالى راضياً محباً لذلك. والتزام رضاهم به.

والذي يكشف هذه الغُمَّة، ويبصر من هذه العماية، وينجي من هذه الورطة: إنما هو التفريق بين ما فرق الله بينه، وهو المشيئة والمحبة. فإنهما ليسا واحداً. ولا هما متلازمين. بل قد يشاء ما لا يحبه، ويحب ما لا يشاء كونه[4].

فالأول: كمشيئته لوجود إبليس وجنوده. ومشيئته العامة لجميع ما في الكون مع بغضه لبعضه.

والثاني: كمحبَّته إيمان الكفار، وطاعات الفجار، وعدل الظالمين، وتوبة الفاسقين. ولو شاء ذلك لوجد كله وكان جميعه. فإنه ما شاء كان. وما لم يشأ لم يكن.

فإذا تقرر هذا الأصل، وأن الفعل غير المفعول، والقضاء غير المقضي، وأن الله

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٤٨.
(٢) سورة النحل الآية ٣٥.
(٣) سورة الزخرف الآية ٢٠.
(٤) أنظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص ٢٥١ وما بعدها.

سبحانه لم يأمر عباده بالرضى بكل ما خلقه وشاءه: زالت الشبهات. وانحلت الإشكالات. ولله الحمد. ولم يبق بين شرع الرب وقدره تناقض، بحيث يظن إبطال أحدهما للآخر. بل القدر ينصر الشرع. والشرع يصدق القَدَر. وكل منهما يحقق الآخر.

إذا عرف هذا، فالرضى بالقضاء الديني الشرعي واجب. وهو أساس الإسلام وقاعدة الإيمان. فيجب على العبد أن يكون راضياً به بلا حرج، ولا منازعة ولا معارضة، ولا اعتراض. قال الله تعالى ﴿**فلا، وربِّك لا يُؤمنون حتى يُحَكِّموك فيما شجر بينهم. ثم لا يَجِدوا في أَنْفسهم حَرجاً مما قضيت ويُسلِّموا تسليماً**﴾[1].

فأقسم: أنهم لا يؤمنون حتى يحكموا رسوله، وحتى يرتفع الحرج من نفوسهم من حكمه، وحتى يسلموا لحكمه تسليماً، وهذا حقيقة الرضى بحكمه.

فالتحكيم: في مقام الإسلام. وانتفاء الحرج: في مقام الإيمان. والتسليم: في مقام الإحسان.

ومتى خالط القلبَ بشاشةُ الإيمان، واكتحلت بصيرتهُ بحقيقة اليقين، وحيي بروح الوحي، وتمهدت طبيعته، وانقلبت النفس الأمارة مطمئنة راضية وادعة، وتلقى أحكام الرب تعالى بصدر واسع مُنْشرِح مُسلم: فقد رضي كل الرضى بهذا القضاء الديني المحبوب لله ولرسوله.

والرضى بالقضاء الكوني القدري، الموافق لمحبة العبد وإرادته ورضاه ـ من الصحة، والغنى، والعافية، واللذة ـ أمر لازم بمقتضى الطبيعة. لأنه مُلائم للعبد، محبوب له. فليس في الرِّضى به عُبودية. بل العُبودية في مقابلته بالشكر، والاعتراف بالمنة، ووضع النعمة مواضعها التي يحب الله أن توضع فيها، وأن لا يعصي المنعم بها، وأن يرى التقصير في جميع ذلك.

والرضى بالقضاء الكوني القَدَري، الجاري على خلاف مراد العبد ومحبته ـ مما لا يلائمه. ولا يدخل تحت اختياره ـ مستحب. وهو من مقامات أهل الإيمان وفي وجوبه قولان. وهذا كالمرض والفقر، وأذى الخلق له، والحر والبرد، والآلام ونحو ذلك.

والرضى بالقدر الجاري عليه باختياره ـ مما يَكْرَهُهُ الله ويسخطه، وينهى عنه ـ كأنواع الظلم والفسوق والعصيان: حرام يعاقب عليه. وهو مخالفة لربه تعالى. فإن الله لا يرضى بذلك ولا يحبه. فكيف تتفق المحبة ورضى ما يسخطه الحبيب ويبغضه؟ فعليك

---

(١) سورة النساء الآية ٦٥.

بهذا التفصيل في مسألة الرضى بالقضاء.

فإن قلت: كيف يريد الله سبحانه أمراً لا يرضاه ولا يحبه؟ وكيف يشاؤه ويُكَوِّنه؟ وكيف تجتمع إرادة الله له وبغضه وكراهيته؟.

قيل: هذا السؤال هو الذي افترق الناس لأجله فرقاً، وتباينت عنده طرقهم وأقوالهم.

فاعلم أن «المُراد» نَوعان: مُرادٌ لنفسه. ومُراد لغيره.

فالمراد لنفسه: مطلوب محبوب لذاته ولما فيه من الخير. فهو مرادٌ إرادة الغايات والمقاصد.

والمراد لغيره: قد لا يكون في نفسه مقصوداً للمريد، ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته. وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده. فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته، مراد له من حيث إفضاؤه وإيصاله إلى مراده. فيجتمع فيه الأمران: بغضه، وإرادته، ولا يتنافيان. لاختلاف متعلقهما. وهذا كالدواء المتناهي في الكراهة، إذا علم متناوِلُه أن فيه شفاءه، وكقَطْع العُضْو المتآكل إذا علم أن في قطعه بقاءَ جسده، وكقطع المسافة الشاقة جداً إذا علم أنها توصله إلى مراده ومحبوبه. بل العاقل يكتفي في إيثار هذا المكروه وإرادته بالظن الغالب، وإن خفيت عنه عاقبته، وطويت عنه مَغَبته، فكيف بمن لا تخفى عليه العواقب؟ فهو سبحانه وتعالى يكره الشيء ويبغضه في ذاته. ولا ينافي ذلك إرادته لغيره، وكونه سبباً إلى ما هو أحب إليه من فوته.

مثال ذلك: أنه سُبحانه خلق إبليس، الذي هو مادة لفساد الأديان والأعمال، والاعتقادات والإرادات. وهو سبب شقاوة العبيد، وعملهم بما يغضب الرب تبارك وتعالى. وهو الساعي في وقوع خلاف ما يحبه الله ويرضاه بكل طريق وكل حيلة. فهو مبغوض للرب سبحانه وتعالى، مَسْخوط له. لعنه الله ومقته. وغضب عليه. ومع هذا فهو وسيلة إلى محاب كثيرة للرب تعالى ترتبت على خلقه. وجودُها أحبُّ إليه من عدمها.

منها: أن تظهر للعباد قدرة الرب تعالى على خلق المتضادات المتقابلات فخلق هذه الذات ـ التي هي أخبث الذوات وشرها. وهي سبب كل شر ـ في مقابلة ذات جبريل، التي هي أشرف الذوات، وأطهرها وأزكاها. وهي مادة كل خير. فتبارك الله خالق هذا وهذا. كما ظهرت لهم قدرته التامة في خلق الليل والنهار، والضياء، والظلام، والداء والدواء، والحياة والموت، والحر والبرد، والحسن والقبيح، والأرض والسماء، والذكر والأنثى، والماء والنار، والخير والشر.

وذلك من أدلِّ الدلائل على كمال قدرته وعزتـه، وسلطانه وملكـه. فإنـه خلق هذه المتضادات. وقابل بعضها ببعض. وسلَّط بعضها على بعض. وجعلها محلّ تصرفه وتدبيره وحكمته. فخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته، وكمال تصرفه وتدبير مملكته.

ومنهـا: ظهور آثـار أسمائـه القهريـة، مثـل «القهَّـار، والمنتقم، والعـدل، والضـار وشديد العقاب، وسريع الحساب، وذي البطش الشديد، والخـافض، والمذل» فـإن هذه الأسـماء والأفعال كـمال. فلا بـدّ من وجود متعلقهـا. ولو كـان الخلق كلهم عـلى طبيعـة الملك: لم يظهر أثر هذه الأسماء والأفعال.

ومنهـا: ظهور آثـار أسمائـه المتضمِّنة لحلمـه وعفوه، ومغفـرته وسـتره، وتجاوزه عن حقه، وعتقه لمن شاء من عبيده. فلولا خلق ما يكره من الأسباب المفضية إلى ظهـور آثار هـذه الأسماء لتعـطلت هذه الحكم والفـوائد. وقـد أشار النبيّ ﷺ إلى هـذا بقولـه «لَوْ لم تُذْنِبوا لذَهَب الله بِكُم، ولجاءَ بقَوْم يُذنبون فَيَسْتَغفرون الله. فيَغفر لهم».

ومنها: ظُهور آثار أسماء الحكمة والخبرة. فإنه سبحانه «الحَكيم الخَبير» الذي يضـع الأشياء مواضعها. وينزلها منازلها اللائقة بها. فلا يضع الشيء في غير موضعه. ولا ينزلـه غير منزلته، التي يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته. فلا يضـع الحرمـان والمنع مـوضع العـطاء والفضل. ولا الفضـل والعطاء مـوضـع الحـرمـان والمنـع. ولا الثـواب مـوضـع العقـاب، ولا العقاب مـوضع الثـواب، ولا الخفض موضـع الرفـع، ولا الرفـع موضـع الخفض، ولا العز مكان الذل، ولا الذُّل مكان العز، ولا يأمر بمـا ينبغي النهي عنه، ولا ينهى عما ينبغي الأمر به.

فهو أعلم حيث يجعل رسالته. وأعلم بمن يصلح لقبولها، ويشكره على انتهائها إليه ووصـولها. وأعلم بمن لا يصلح لـذلك ولا يستـأهله. وأحكم من أن يمنعها أهلهـا. وأن يضعها عند غير أهلها.

فلو قُدِّر عدم الأسباب المكروهة البغيضة له لتعطَّلت هذه الآثار. ولم تظهر لخَلْقـه. ولفاتت الحِكَم والمصالح المترتبة عليها. وفواتها شر من حصول تلك الأسباب.

فلو عُـطِّلت تلك الأسباب ـ لمـا فيها من الشر ـ لتعـطل الخير الـذي هو أعـظم من الشر الذي في تلك الأسباب. وهذا كالشمس والمطر والرياح التي فيها من المصالح ما هو أضعاف أضعاف ما يحصل بها من الشر والضرر. فلو قدر تعطيلها ـ لئلا يحصل منها ذلك الشر الجُزْئي ـ لتعطل من الخير ما هو أعظم من ذلك الشر بما لا نسبة بينه وبينه.

فصل

ومنها: حصول العبودية المتنوعة التي لولا خلق إبليس لما حَصَلت. ولكان الحاصِل بعضُها، لا كُلُّها.

فإن عُبودية الجهاد من أحب أنواع العبودية إليه سبحانه. ولو كانَ الناس كلهم مؤمنين لتعطلت هذه العبودية وتوابعها: من الموالاة فيه سبحانه، والمعاداة فيه، والحب فيه والبغض فيه. وبذل النفس له في محاربة عدوه، وعبودية الأمر بالمَعْروف والنَّهي عن المنكر، وعبودية الصبر ومخالفة الهوى، وإيثار محاب الرب على محابِّ النفس.

ومنها: عبودية التوبة، والرجوع إليه واستغفاره. فإنه سبحانه يحب التوابين. ويحب توبتهم. فلو عطلت الأسباب التي يتاب منها لتعطلت عبودية التوبة والاستغفار منها.

ومنها: عبودية مخالفة عدوِّه، ومراغمته في الله، وإغاظته فيه. وهي من أحب أنواع العبودية إليه. فإنه سبحانه يحب من وَليه أن يغيظ عدوه ويراغمه ويسوءه. وهذه عبودية لا يتفطن لها إلا الأكياس.

ومنها: أن يتعبَّد له بالاستعاذة من عدوه، وسؤاله أن يجيره منه، ويَعْصِمه من كيده وأذاه.

ومنها: أن عبيده يشتدُّ خوفهم وحذرهم إذا رأوا ما حَلَّ بعدوه بمخالفته، وسُقوطه من المرتبة الملكية إلى المرتبة الشيطانية. فلا يُخلدون إلى غرور الأملْ بعد ذلك.

ومنها: أنهم ينالون ثواب مخالفته ومعاداته، الذي حصوله مشروط بالمعاداة والمخالفة. فأكثر عبادات القلوب والجوارح مرتبة على مخالفته.

ومنها: أن نفس اتخاذه عدواً من أكبر أنواع العبودية وأجلها. قال الله تعالى ﴿إن الشَّيطان لَكُم عَدُوٌّ فاتَّخِذُوه عدُوّاً﴾[1] فاتخاذه عدواً أنفع شيء للعبد. وهو محبوب للرب.

ومنها: أن الطبيعة البشرية مُشْتِملة على الخير والشر، والطيب والخبيث. وذلك كامن فيها كمون النار في الزناد. فخُلِقَ الشيطان مستخرجاً لما في طبائع أهل الشر من القوة إلى الفعل. وأرسلت الرسل تستخرج ما في طبيعة أهل الخير من القوة إلى الفعل. فاستخرج أحكم الحاكمين ما في قوى هؤلاء من الخير الكامن فيها، ليترتب عليه آثاره،

---

(١) سورة فاطر الآية ٦.

وما في قوى أولئك من الشر، ليترتب عليه آثاره. وتظهر حكمته في الفريقين. وينفذ حكمه فيهما. ويظهر ما كان معلوماً له مطابقاً لعلمه السابق.

وهذا هو السؤال الذي سألته ملائكته حين قالوا **﴿أَتَجْعَلُ فيها من يُفسِدُ فيها ويَسْفِكَ الدماء ونحنُ نُسَبِّح بحَمْدك ونقدِّس لكَ، قال إني أَعلمُ ما لا تَعْلمون﴾**[1] فظنت الملائكة أن وجود من يسبح بحمده ويطيعه ويعبده أولى من وجود من يعصيه ويخالفه. فأجابهم سبحانه بأنه يعلم من الحكم والمصالح والغايات المحمودة في خلق هذا النوع ما لا تعلمه الملائكة.

ومنها: أن ظهور كثير من آياته وعجائب صنعه: حصل بسبب وقوع الكفر والشر من النفوس الكفارة الظالمة، كآية الطوفان، وآية الريح، وآية إهلاك ثمود وقوم لوط، وآية انقلاب النار على إبراهيم برداً وسلاماً، والآيات التي أجراها الله تعالى على يد موسىٰ، وغير ذلك من آياته التي يقول سبحانه عقيب ذكر كل آية منها في سورة الشعراء **﴿إنَّ في ذلك لآيةً. وما كانَ أكثرُهُم مُؤمنين. وإن ربَّك لهو العَزيز الرَّحيم﴾** فلولا كُفْر الكافرين، وعناد الجاحدين، لما ظهرت هذه الآيات الباهرة، التي يتحدث بها الناس جيلاً بعد جيل إلى الأبد.

ومنها: أنْ خلق الأسباب المتقابلة التي يقهر بعضها بعضاً، ويكسر بعضها بعضاً: هو من شأن كمال الربوبية، والقدرة النافذة، والحكمة التامة، والملك الكامل - وإن كان شأن الربوبية كاملاً في نفسه، ولو لم تخلق هذه الأسباب - لكن خلقها من لوازم كماله وملكه، وقدرته وحكمته. فظهور تأثيرها وأحكامها في عالم الشهادة: تحقيق لذلك الكمال، وموجبٌ من موجباته. فتعمير مراتب الغيب والشهادة بأحكام الصفات من آثار الكمال الإلهي المطلق بجميع وجوهه وأقسامه وغاياته.

وبالجملة: فالعُبودية والآيات والعجائب التي ترتبت على خلق ما لا يحبه ولا يرضاه وتقديره ومشيئته: أحب إليه سبحانه وتعالى من فواتها، وتعطيلها بتعطيل أسبابها.

فإن قلت: فهل كان يمكن وجود تلك الحكم بدون هذه الأسباب؟.

قلت: هذا سؤال باطل. إذ هو فرض وجود الملزوم بدون لازمه. كفرض وجود الابن بدون الأب، والحركة بدون المتحرك، والتوبة بدون التائب.

فإن قلت: فإذا كانت هذه الأسباب مرادة، لما تفضي إليه من الحكم. فهل تكون

---

(١) سورة البقرة الآية ٣٠.

مَرْضية محبوبة من هذا الوجه، أم هي مَسخوطة من جميع الوجوه؟.

قلت: هذا السؤال يورد على وجهين.

أحدهما: من جهة الرب سبحانه وتعالى. وهل يكون محباً لها من جهة إفضائها إلى محبوبه، وإن كان يبغضها لذاتها؟.

الثاني: من جهة العبد. وهو أنه هل يَسوغ له الرضى بها من تلك الجهة أيضاً؟ فهذا سؤال له شأن.

فاعلم أن الشر كله يرجع إلى العدم ـ أعني عدم الخير وأسبابه المفضية إليه ـ وهو من هذه الجهة شر. وأما من جهة وجوده المحض: فلا شر فيه.

مثاله: أن النفوس الشريرة وجودها خير، من حيث هي موجودة. وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها. فإنها خلقت في الأصل متحركة لا تسكن. فإن أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت. وإن تركت تحركت بطبعها إلى خلافه، وحركتها من حيث هي حركة خير. وإنما تكون شراً بالإضافة، لا من حيث هي حركة. والشرُّ كلُّه ظُلْم. وهو وضع الشيء في غير موضعه. فلو وضع في موضعه لم يكن شراً.

فعلم أن جهة الشر فيه: نسبة إضافية. ولهذا كانت العقوبات الموضوعات في محالها خيراً في نفسها. وإن كانت شراً بالنسبة إلى المحل الذي حلت به، لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة، مستعدَّة له. فصار ذلك الألم شراً بالنسبة إليها. وهو خير بالنسبة إلى الفاعل، حيث وضعه موضعه. فإنه سبحانه لا يخلق شراً محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات. فإن حكمته تأبى ذلك. بل قد يكون ذلك المخلوق شراً ومفسدة ببعض الاعتبارات، وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر، أرجح من اعتبارات مفاسده. بل الواقع منحصر في ذلك. فلا يمكن في جناب الحق ـ جل جلاله ـ أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه بكل اعتبار. لا مصلحة في خلقه بوجه ما. هذا من أبين المحال. فإنه سبحانه بيده الخير، والشر ليس إليه. بل كل ما إليه فخير. والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه. فلو كان إليه لم يكن شراً. **فتأمله**. فانقطاع نسبته إليه هو الذي صيره شراً.

فإن قلت: لم تنقطع نسبته إليه خلقاً ومشيئة؟.

قلت: هو من هذه الجهة ليس بشر. فإن وجوده هو المنسوب إليه. وهو من هذه الجهة ليس بشر. والشر الذي فيه: من عدم إمداده بالخير وأسبابه، والعدم ليس بشيء، حتى ينسب إلى من بيده الخير.

فإن أردت مزيد إيضاح لذلك، فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة: الإيجاد، والإعداد، والإمداد. فهذه هي الخيرات وأسبابها.

فإيجاد السبب خير. وهو إلى الله. وإعداده خير. وهو إليه أيضاً. وإمداده خير. وهو إليه أيضاً.

فإذا لم يحدث فيه إعداد ولا إمداد حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس إلى الفاعل. وإنما إليه ضده.

فإن قلت: فهلا أَمَدَّه إذ أوجده؟.

قلت: ما اقتضت الحكمة إيجاده وإمداده. فإنه - سبحانه - يوجدهُ، ويُمدُّه. وما اقتضت الحكمة إيجاده وترك إمداده: أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته. فإيجاده خير. والشر وقع من عدم إمداده.

فإن قلت: فهلا أَمَدَّ الموجودات كلها؟.

قلت: فهذا سؤال فاسد، يظن مورده أن التسوية بين الموجودات أبلغ في الحكمة. وهذا عين الجهل، بل الحكمة كل الحكمة: في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها. وليس في خلق كل نوع منها تفاوت. فكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت. والتفاوت إنما وقع بأمور عدمية، لم يتعلق بها الخلق. وإلا فليس في الخلق من تفاوت.

فإن اعتاص ذلك عليك، ولم تفهمه حق الفهم. فراجع قول القائل:

إذا لم تستطع شيئاً دعه ... وجاوزه إلى ما تستطيع

كما ذكر: أن الأصْمَعِيَّ اجتمع بالخليل بن أحمد. وحرص على فهم العروض منه: فأعياه ذلك، فقال له الخليل يوماً: قَطِّع لي هذا البيت. وأنشده «إذا لم تستطع شيئاً - البيت» ففهم ما أراد. فأمسك عنه ولم يشتغل به.

وسر المسألة: أن الرضى بالله يستلزم الرضى بصفاته وأفعاله وأسمائه وأحكامه. ولا يستلزم الرضى بمفعولاته كلها. بل حقيقة العبودية: أن يوافقه عبده في رضاه وسخطه. فيرضى منها بما يرضى به. ويسخط منها ما سخطه.

فإن قيل: فهو سُبحانه يرضى عقوبة من يستحق العقوبة، فكيف يمكن العبد أن يرضى بعقوبته له؟.

قيل: لو وافقه في رِضاه بعُقوبته لانقلبت لذة وسروراً. ولكن لا يقع منه ذلك.

فـانه لم يـوافقه في محبتـه وطاعتـه، التي هي سرور النفس، وقرة العـين، وحيـاة القلب. فكيف يـوافقه في محبتـه للعقوبـة، التي هي أكره شيء اليـه، وأشق شيء عليه؟ بـل كـان كارهاً لما يحبه من طاعته وتوحيده. فلا يكون راضياً بما يختاره من عقوبتـه. ولو قبـل ذلك لارتفعت عنه العقوبة.

فإن قلت: فكيف يجتمع الرضى بالقضاء الذي يكـرهُهُ العبـد ـ من المرض والفقـر والألم ـ مع كراهته؟.

قلت: لا تنافي في ذلك. فإنه يرضى به من جهة إفضائه إلى ما يحب، ويكـرهه من جهة تألمـه به، كـالدواء الكـريه الـذي يعلم أن فيه شفـاءه. فإنـه يجتمع فيـه رضاه بـه، وكراهته له.

فإن قلت: كيف يرضى لعبده شيئاً، ولا يعينه عليه؟.

قلت: لأن إعانته عليه قد تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعـة التي رضيها له. وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هي أكره إليـه سبحانـه من محبته لتلك الطاعة، بحيث يكون وقوعها منه مستلزماً لمفسدة راجحة، ومفوتاً لمصلحة راجحة. وقد أشار تعالى إلى ذلك في قولـه **﴿ولو أرادوا الخُـروج لأعَدُّوا لـه عُدَّةً، ولكنْ كَرِهَ الله انْبعاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ، وقـيل اقْعُـدوا مع القـاعِدين. لـو خَرجـوا فِيكُم ما زَادوكم إلا خَبـالاً. ولأوضَعـوا خِـلاَلَكُم، يبغـونَكم الفتنـةَ وفيكم سَمَّـاعُـون لَهُم. والله عليمٌ بالظالمين﴾**[1] فأخبر سبحانه: أنه كره انبعاثهم مع رسوله ﷺ للغزو. وهـو طاعـة وقربـة، وقد أمرهم به. فلما كرهه منهم ثَبَّطَهُمْ عنـه. ثم ذكر سبحـانه بعض المفـاسد التي كـانت ستترتب على خروجهم لو خرجوا مع رسول الله ﷺ. فقال «لو خَـرجوا فيكم مـا زَادُوكم إلا خبـالًا» أي فساداً وشـراً «ولأوضعوا خـلالكم» أي سَعُـوا فيـها بينكم بـالفسـاد والشر «يَبْغُـونَكُم الفِتنة وفيكم سـمّاعون لَهُم» أي قـابلون منهم مستجيبون لهم. فتـولّـد من بـين سعي هؤلاء بالفساد وقبـول أولئك منهم من الشر مـا هو أعـظم من مصلحة خـروجهم. فاقتضت الحكمة والرحمة: أن منعهم من الخروج، وأقعدهم عنه.

فاجعل هذا المثال أصلاً لهذا الباب. وقِسْ عليه.

فـإن قلت: قد يتصـور لي هـذا في رضى الـرب تعـالى لبعض مـا يخلقـه من وجـه وكـراهته من وجـه آخر. فكيف لي بـأن يجتمـع الأمـران في حقي بـالنسبـة إلى المعـاصي والفُسوق؟.

---

(١) سورة التوبة الآية ٤٦ و٤٧.

قلت: هو مُتصوَّر مُمكن، بل واقع. فإن العبد يسخط ذلك ويبغضه، ويكـرهه من حيث هـو فعل لـه، بسببه وواقـع بكسبه وإرادتـه، واختياره. ويـرضى بعلم الله وكتابتـه ومشيئته، وإِذْنه الكوني فيه. فيرضى بما مِنَ الله، ويسخط ما هو منه، فهذا مسلك طـائفة من أهل العرفان.

وطائفة أخرى رأوا كراهة ذلك مطلقاً، وعدم الرضى به من كل وجه.

وهؤلاء في الحقيقة لا يخالفون أولئك. فإن العبد إذا كرهها مـطلقاً، فـإن الكراهـة إنما تقع على الاعتبار المكروه منها. وهؤلاء لم يكرهوا علم الرب وكتابته ومشيئته، وإلـزامه حكمه الكوني. وأولئك لم يرضوا بها من الوجه الذي سخطها الرب وأبغضها لأجله.

وسر المسألة: أن الذي إلى الرب منها غير مَكْرُوه. والذي إلى العبد منها هو المكروه والمسخوط.

فإن قلت: ليس إلى العبد شيء منها؟.

قلت: هـذا هو الجَـبْر الباطـل، الذي لا يمكن صـاحبـه التخلُّص من هـذا المقـام الضيِّق. والقـدريُّ أقرب إلى التخلص منـه من الجبري. وأهـل السنـة المتـوسـطون بـين القدرية والجبرية: هم أسعَدُ بالتخلص منه من الفريقين.

فإن قلت: كيف يتأتى الندم والتوبـة، مع شُهـود الحكمة في التقـدير، ومـع شهود القيومية والمشيئة النافذة؟.

قلت: هذا الذي أوقع من عَمِيت بصيرته في شهود الأمر على خلاف ما هـو عليه. فرأى تلك الأفعال طـاعات، لمـوافقته فيهـا المشيئة والقـدر. وقال: إن عصيت أَمْـره فقد أَطَعْت إرادته في ذلك. وقيل:

أصبحـتُ منفعـلاً لمـا تختـاره   مـني ففـعـلي كـلـه طـاعـات

وهؤلاء أعمى الخلق بصائرَ، وأجهلهم بالله وأحكامه الدينية والكونية. فإن الطاعة هي موافقة الأمر. لا مُوافقة القَدَر والمشيئة. ولو كانت موافقة القدر طاعة لله لكان إبليس من أعـظم المطيعـين لله. وكان قـوم نوح وعـاد وثمود، وقـوم لوط، وقـوم فرعـون كلهم مُطيعين له. فيكون قد عذبهم أشد العذاب على طاعته، وانتقم منهم لأجلها. وهذا غاية الجهل بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله.

فـإن قلت: ومع ذلـك، فاجمـع لي بـين النـدم والتـوبـة. وبـين مشهـد القيـوميـة والحكمة؟.

قلت: العبد إذا شهد عجز نفسه، ونفوذ الأقدار فيه، وكمال فقره إلى ربه، وعدم استغنائه عن عصمته وحفظه طرفة عين ـ كان بالله في هذه الحال، لا بنفسه. فوقُوعُ الذَّنْب منه لا يتأتى في هذه الحال البتة. فإن عليه حصناً حصيناً من: «فَبي يَسْمع. وبي يُبْصِر، وبي يَبْطش، وبي يَمْشي» فلا يتصور منه الذنب في هذه الحال. فإذا حُجب عن هذا المشهد، وسقط إلى وجوده الطبيعي، وبقي بنفسه: استولى عليه حكم النفس والطبع والهوى. وهذا الوجود الطبيعي قد نُصبت فيه الشباك والأشراك، وأرسلت عليه الصيادون. فلا بدّ أن يقع في شبكة من تلك الشباك، وشرك من تلك الأشراك. وهذا الوجود هو حجاب بينه وبين ربه. فعند ذلك يقع الحجاب. ويقوى المقتضى، ويضعف المانع. وتشتد الظلمة، وتضعف القوى. فأنَّى له بالخلاص من تلك الأشراك والشباك؟ فإذا انقشع ضباب ذلك الوجود الطبيعي، وانجاب ظلامه، وزال قَتَامه، وصِرْتَ بربك ذاهباً عن نفسك وطَبْعك.

بدا لك سرّ طال عنك اكتتامه ... ولاحَ صَباحٌ كنتَ أَنتَ ظَلامُهُ
فإن غبت عنه حَلَّ فيه وَطَنَّبت ... على مَنْكِب الكشف المصون خيامُهُ
فأنت حجاب القلب عن سِرِّ غيبه ... ولولاك لم يُطبع عليه خِتامُهُ
وجاء حديث لا يُمَلّ سماعه ... شَهِيٌّ إلينا نَشْرُهُ ونظامُهُ
إذا ذكرته النفس زال عَناؤها ... وزالَ عن القلب المعنَّى قَتَامُهُ

فهنالك يحضره الندم والتوبة والإنابة. فإنه كان في المعصية بنفسه، محجوباً فيها عن ربه، وعن طاعته. فلما فارق ذلك الوجود، وصار في وجود آخر: بقي بربه لا بنفسه.

وإذا عرف هذا، فالتوبة والندم يكونان في هذا الوجود الذي هو فيه بربه. وذلك لا ينافي مشهد الحكمة والقيومية، بل يجامعه ويستمد منه. وبالله التوفيق.

* * *

قوله: «ويصح بثلاثة شرائط. باستواء الحالات عند العبد. وسُقوط الخصومة مع الخلق، والخلاص من المسألة والإلحاح»[1].

يعني: أن الرضى عن الله إنما يتحقق بهذه الأمور الثلاثة. فإن الراضي الموافق

---

(١) منازل السائرين ص ٥٢.

تستوي عنده الحالات ـ من النعمة والبلية ـ في رضاه بحسن اختيار الله له.

وليس المراد استواؤها عنده في ملاءمته ومنافرته. فإن هذا خلاف الطبع البشري، بل خلاف الطبع الحيواني.

وليس المراد أيضاً استواء الحالات عنده في الطاعة والمعصية. فإن هذا مناف للعبودية من كل وجه. وإنما تستوي النعمة والبلية عنده في الرضى بهما لوجوه.

أحدها: أنه مفوض. والمفوض راض بكل ما اختاره له مَنْ فوض إليه. ولا سيما إذا علم كمال حكمته ورحمته، ولطفه وحسن اختياره له.

الثاني: أنه جازم بأنه لا تبديل لكلمات الله، ولا راد لحكمه. وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. فهو يعلم أن كُلاًّ من البلية والنعمة بقضاء سابق، وقدر حَتْم.

الثالث: أنه عَبْد محض. والعبد المحض لا يسخط جريان أحكام سيده المشفق البار الناصح المحسن. بل يتلقاها كلها بالرضى به وعنه.

الرابع: أنه مُحِبّ. والمحب الصادق: من رضي بما يعامله به حبيبه.

الخامس: أنه جاهل بعواقب الأمور. وسيده أعلم بمصلحته وبما ينفعه.

السادس: أنه لا يريد مصلحة نفسه من كل وجه، ولو عرف أسبابها. فهو جاهل ظالم. وربه تعالى يريد مصلحته، ويسوق إليه أسبابها. ومن أعظم أسبابها: ما يكرهه العبد، فإن مصلحته فيما يكره أَضْعاف أضعاف مصلحته فيما يحب. قال الله تعالى **﴿كُتِبَ عليكُم القتالُ، وهو كُرْهٌ لكم. وعسى أن تكْرهوا شيئاً وهو خيرٌ لَكُم. وعسى أن تُحبوا شيئاً وهو شَرٌّ لكم. والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾**[1] وقال تعالى **﴿فإن كَرِهْتُمُوهن فعَسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾**[2].

السابع: أنه مُسْلِم. والمسلم مَنْ قد سَلَّم نفسه لله. ولم يعترض عليه في جريان أحكامه عليه. ولم يسخط ذلك.

الثامن: أنه عارفٌ بربه. حسن الظن به. لا يتهمه فيما يُجريه عليه من أقضيته وأقداره. فحسنُ ظنه به يوجب له استواء الحالات عنده، ورضاه بما يختاره له سيده سبحانه.

---

(١) سورة البقرة الآية ٢١٦.

(٢) سورة النساء الآية ١٩.

التاسع: أنه يعلم أن حَظَّه من المقدور ما يتلقاه به من رضًى وسخط. فلا بدّ له منه. فإن رضي فله الرضى، وإن سَخِط فله السخط.

العاشر: علمه بأنه إذا رضي انقلب في حقه نعمة ومنحة، وخَفَّ عليه حمله، وأُعين عليه. وإذا سخطه تضاعف عليه ثقله وكَلُّه، ولم يزدد إلا شدة. فلو أن السخط يُجدِي عليه شيئاً لكان له فيه راحة، أنفع له من الرضى به.

ونكتة المسألة: إيمانه بأن قضاء الرب تعالى خير له، كما قال النبيّ ﷺ «والذي نَفْسي بِيدِهِ، لا يَقضي الله لِلمؤمن قَضاءً إلا كانَ خيراً لَهُ. إن أصابته سَرّاء شَكَر. فكان خيراً له. وإن أصابته ضَرّاء صَبر، فَكانَ خَيراً له. وليس ذلك إلا لِلمؤمن»[١].

الحادي عشر: أن يعلم أن تمام عبوديته في جريان ما يكرهه من الأحكام عليه. ولو لم يجر عليه منها إلا ما يحب لكان أبعد شيء عن عبودية ربه. فلا تتم له عبوديته ـ من الصبر، والتوكل، والرضى، والتضرع، والافتقار، والذل، والخضوع، وغيرها ـ إلا بجريان القدر له بما يكرهه. وليس الشأن في الرضى بالقضاء الملائم للطبيعة. إنما الشأن في القضاء المؤلم المنافر للطبع.

الثاني عشر: أن يعلم أن رضاه عن ربه سبحانه وتعالى في جميع الحالات يثمر رضى ربه عنه. فإذا رضي عنه بالقليل من الرزق: رضي ربه عنه بالقليل من العمل. وإذا رضي عنه في جميع الحالات، واستوت عنده، وجده أسرع شيء إلى رضاه إذا ترضّاه وتَمَلَّقه.

الثالث عشر: أن يعلم أن أَعظم راحته، وسروره ونعيمه: في الرضى عن ربه تعالى وتقدس في جميع الحالات. فإن الرضى باب الله الأعظم، ومستراح العارفين، وجنة الدنيا. فجدير بمن نَصَح نفسه أن تشتد رغبته فيه. وأن لا يستبدل بغيره منه.

الرابع عشر: أن السخط باب الهمِّ والغَمِّ والحَزَن، وشَتات القلب، وكَسْف البال، وسوء الحال، والظن بالله خلاف ما هو أهله. والرضى يخلِّصه من ذلك كله ويفتح له باب جنة الدنيا قبل جنة الآخرة.

الخامس عشر: أن الرضى يوجب له الطمأنينة، وبَرْد القلب، وسكونَه وقراره. والسخط يوجب اضطراب قلبه، وريبته وانزعاجه، وعدم قراره.

---

(١) تقدم تخريجه بلفظ «عجباً ـ أو عجبت ـ لأمر المؤمن..».

السادس عشر: أَنَّ الرضى يُنـزل عليه السكينـة التي لا أنفع لـه منها. ومتى نـزلت عليه السكينة: استقام. وصلحت أحواله، وصلح باله. والسخط يبعده منها بحسب قلته وكثرته. وإذا تـرحَّلت عنه السكينـة ترحـلِ عنه السرور والأمن والـدَّعَة والـراحة، وطيب العيش. فمن أعظم نعم الله على عبده: تَنَزُّل السكينة عليه. ومن أعظم أسبابها: الرِّضى عنه في جميع الحالات.

السابع عشر: أنَّ الرِّضى يفتح له باب السلامة. فيجعل قلبه سليـماً نَقِيّاً من الغش والدَّغَل والغِلِّ. ولا ينجو من عـذاب الله إلا من أتى الله بقلب سليم. كذلـك وتَستحيل سلامة القلب مـع السخط وعدم الـرضى. وكلَّما كان العبـد أشد رضى كـان قلبه أسلم. فالخَبَث والدغَل والغِشّ: قَرين السَّخط. وسـلامة القلب وبِـرِّه ونُصحه: قـرين الرضى. وكذلك الحسد: هو من ثمرات السخط، وسلامة القلب منه من ثمرات الرضى.

الثامن عشر: أن السخط يوجب تلوُّن العبد، وعدم ثباته مـع الله. فإنـه لا يرضى إلا بما يلائم طبعه ونفسه. والمقادير تجري دائماً بما يلائمه وبما لا يلائمه. وكلما جرى عليه منها ما لا يلائمه أسخطه. فلا تثبت لـه قَدَم عـلى العبوديـة. فإذا رضي عن ربـه في جميع الحالات، استقرت قدمه في مقام العبودية. فلا يزيل التلون عن العبد شيء مثل الرضى.

التاسع عشر: أن السخط يفتح عليه باب الشك في الله، وقضائه وقدره، وحكمته وعلمه. فقلَّ أن يَسْلم الساخط من شك يـداخل قلبـه ويتغلغل فيـه، وإن كان لا يشعـر به. فلو فتش نفسه غاية التفتيش لوجد يقينه معلولاً مدخولاً. فإن الرضى واليقين أخـوان مصطحبان. والشك والسخط قرينان. وهذا معنى الحـديث الذي في الـترمذي ـ أو غـيره «إن استطعتَ أن تعملَ بالرضى مع اليقين فـافعل. فـإن لم تَسْتطِع فـإن في الصبر عـلى ما تكره النفس خيراً كثيراً»[1].

العشرون: أن الرضى بالمقـدور من سعادة ابن آدم، وسخـطه من شقاوتـه، كما في المسند والترمذي من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنـه قال: قـال رسول الله ﷺ «من سعادة ابن آدم: استخارة الله عـزَّ وجلَّ. ومن سَعـادة ابن آدم رضاه بمـا قَضى الله. ومن شِقْـوة ابن آدم: سخـطه بمـا قضى الله. ومن شقـاوة ابن آدم تـرك استخـارة الله»[2]

(١) تقدم.

(٢) أخرجه الترمذي في القدر باب ما جاء في الـرضى بالقـدر، عن سعد بن أبي وقـاص مرفـوعاً (٤/٤٥٥ ـ ٤٥٦ رقم ٢١٥١) قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حـديث محمد بن أبي حميـد ويقال له أيضاً حماد بن أبي حميد وهو أبو إبراهيم المدني، وليس هو بالقـوي عند أهـل الحديث، ورواه الحـاكم =

فالرضا بالقضاء من أسباب السعادة. والتسخط على القضاء من أسباب الشقاوة.

الحادي والعشرون: أن الرضى يوجب له أن لا يأسَى على ما فاته، ولا يفرح بما آتاه. وذلك من أفضل الإيمان.

أما عدم أساه على الفائت: فظاهر. وأما عدم فرحه بما آتاه: فلأنه يعلم أن المصيبة فيه مكتوبة من قبل حصوله. فكيف يفرح بشيء يعلم أن له فيه مصيبة منتظرة ولا بدّ؟.

الثاني والعشرون: أن من ملأ قلبه من الرضى بالقدر: ملأ الله صدره غِنًى وأمناً وقناعة. وفرَّغ قلبه لمحبته، والإنابة إليه، والتوكل عليه. ومن فاته حظه من الرضى: امتلأ قلبه بضد ذلك. واشتغل عما فيه سعادته وفلاحه.

فالرضى يفرغ القلب لله، والسخط يفرغ القلب من الله.

الثالث والعشرون: أن الرضى يثمر الشكر، الذي هو من أعلى مقامات الإيمان، بل هو حقيقة الإيمان. والسخط يثمر ضده. وهو كُفْر النعم. وربما أثمر له كفر المنعم. فإذا رضي العبد عن ربه في جميع الحالات: أوجب له ذلك شكره. فيكون من الراضين الشاكرين. وإذا فاته الرضى: كان من الساخطين. وسلك سبيل الكافرين.

الرابع والعشرون: أن الرضى ينفي عنه آفات الحرص والكَلب على الدنيا. وذلك رأس كل خطيئة، وأصل كل بلية. وأساس كل رَزية. فرِضاهُ عن رَبِّه في جميع الحالات: ينفي عنه مادة هذه الآفات.

الخامس والعشرون: أن الشيطان إنما يظفر بالإنسان غالباً عند السخط والشهوة. فهناك يصطاده. ولا سيما إذا استحكم سخطه. فإنه يقول ما لا يرضي الرب. ويفعل ما لا يرضيه. وينوي ما لا يرضيه. ولهذا قال النبيّ ﷺ عند مَوْت ابنه إبراهيم «يَحْزَن القَلْب. وتَدْمع العَيْن. ولا نقول إلا ما يُرضي الرَّب»[1] فإن موت البنين من العوارض التي توجب للعبد السخط على القدر. فأخبر النبيّ ﷺ: أنه لا يقول في مثل هذا المقام - الذي يسخطه أكثر الناس. فيتكلمون بما لا يرضي الله. ويفعلون ما لا يرضيه - إلا ما يرضي ربه تبارك وتعالى. ولهذا لما مَاتَ ابنُ الفضيل بن عياض رؤي في الجنازة ضاحكاً.

= (٥١٨/١) وأحمد (١٦٨/١). قال ابن حجر بعد أن عزاه أيضاً لأحمد: «وإسناده حسن» (فيض القدير ١٥/٦).

(١) رواه مسلم في الفضائل باب رحمته ﷺ الصبيان والعيال وتواضعه وفضل ذلك (١٨٠٧/٤ - ١٨٠٨ رقم ٢٣١٥). عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً. وأحمد (١٩٤/٣).

فقيل له: أتضحك وقد مات ابنك؟ فقال: إن الله قضى بقضاء فأحببت أن أرضى بقضائه.

فأنكرت طائفة هذه المقالة على الفضيل. وقالوا: رسول الله ﷺ بكى يوم مات ابنه. وأخبر أن «القلب يحزن، والعين تدمع» وهو في أعلى مقامات الرضى. فكيف يعد هذا من مناقب الفضيل؟.

والتحقيق: أن قلب رسول الله ﷺ اتَّسع لتكميل جميع المراتب، من الرضى عن الله، والبكاء رحمة للصبي. فكان له مقام الرضى، ومقام الرحمة ورقة القلب. والفضيل لم يتسع قلبه لمقام الرضى ومقام الرحمة. فلم يجتمع له الأمران. والناس في ذلك على أربع مراتب.

أحدها: من اجتمع له الرضى بالقضاء ورحمة الطفل. فدمعت عيناه رحمة والقلب راض.

الثاني: من غَيَّبه الرِّضى عن الرحمة. فلم يتسع للأمرين. بل غيبه أحدهما عن الآخر.

الثالث: من غَيَّبته الرحمة والرِّقة عن الرضى فلم يشهده، بل فني عن الرضى.

الرابع: من لا رضى عنده ولا رحمة. وإنما يكون حزنه لفوات حظه من الميت. وهذا حال أكثر الخلق. فلا إحسان. ولا رضى عن الرحمن. والله المستعان.

فالأول في أعلى مراتب الرضى، والثاني دونه. والثالث دون الثاني. والرابع هو الساخط.

السادس والعشرون: أن الرِّضى هو اختيار ما اختاره الله لعبده. والسخط كراهة ما اختاره الله له، وهذا نوع محادة. فلا يتخلص منه إلا بالرضى عن الله في جميع الحالات.

السابع والعشرون: أن الرِّضى يخرج الهَوى من القلب. فالراضي هواهُ تبع لمراد ربه منه. أعني المراد الذي يحبه ربه ويرضاه. فلا يجتمع الرضى واتباع الهوى في القلب أبداً، وإن كان معه شعبة من هذا وشعبة من هذا، فهو للغالب عليه منهما.

الثامن والعشرون: أن الرضى عن الله في جميع الحالات يُثمر للعبد رضى الله عنه ـ كما تقدم بيانه في الرضى به ـ فإن الجزاء من جنس العمل. وفي أثر إسرائيلي أن موسىٰ ﷺ «سأل ربه عزَّ وجلَّ: ما يُدني من رِضاه؟ فَقال: إن رضايَ في رضاكَ بقَضَائي».

التاسع والعشرون: أن الرضى بالقضاء أشق شيء على النفس. بل هو ذبحها في الحقيقة. فإنه مخالفة هواها وطبعها وإرادتها. ولا تصير مطمئنة قط حتى ترضى بالقضاء. فحينئذ تستحق أن يقال لها ﴿يا أَيَّتها النَّفْس المطمئنة. ارجعي إلى ربك راضية مرضية، فادْخُلِي في عِبادي. وادْخُلي جَنَّتي﴾[1].

الثلاثون: أن الراضي متلق أوامر ربه ـ الدينية والقدرية ـ بالانشراح والتسليم، وطيب النفس، والاستسلام. والساخط يتلقاها بضد ذلك إلا ما وافق طبعه. وإرادته منها.

وقد بيَّنا أن الرضى بذلك لا ينفعه ولا يثاب عليه. فإنه لم يرض به لكون الله قدره وقضاه وأمر به. وإنما رضي به لموافقته هواه وطبعه. فهو إنما رضي لنفسه وعن نفسه. لا بربه، لا عن زبه.

الحادي والثلاثون: أن المخالفات كلها أصلها من عدم الرضى. والطاعات كلها أصلها من الرضى. وهذا إنما يعرفه حق المعرفة من عرف صفات نفسه، وما يتولد عنها من الطاعات والمعاصي.

الثاني والثلاثون: أن عدم الرضى يفتح باب البدعة، والرضى يغلق عنه ذلك الباب. ولو تأملت بدع الروافض، والنواصب، والخوارج. لرأيتها ناشئة من عدم الرضى بالحكم الكوني، أو الديني، أو كليهما.

الثالث والثلاثون: أن الرضى مَعْقِد نظام الدين ظاهره وباطنه. فإن القضايا لا تخلو من خمسة أنواع:

فتنقسم قسمين: دينية، وكونية. وهي مأمورات، ومنهيات، ومباحات، ونِعَمٌ مُلِذَّةٌ، وبلايا مؤلمة.

فإذا استعمل العبد الرضى في ذلك كله، فقد أَخذ بالحظ الوافر من الإسلام، وفاز بالقِدْح المعلًى.

الرابع والثلاثون: أن الرضِى يخلص العبد من مخاصمة الرب تعالى في أحكامه وأقضيته. فإن السخط عليه مخاصمة له فيما لم يرض به العبد. وأصل مخاصمة إبليس لربه: من عدم رضاه بأقضيته وأحكامه الدينية والكونية. فلو رضي لم يُمسخ من الحقيقة الملكية إلى الحقيقة الشيطانية الإبليسية.

الخامس والثلاثون: أن جميع ما في الكون أوجبته مشيئة الله، وحكمته، وملكه.

---

(١) سورة الفجر الآيات ٢٧ ـ ٣٠.

فهو موجب أسمائه وصفاته. فمن لم يرض بما رضي بـه ربه، لم يـرض بأسـمائه وصفـاته. فلم يرض به رباً.

السادس والثلاثون: أن كل قدر يكرهه العبد ولا يـلائمه. لا يخلو: إمـا أن يكون عُقوبة على الذَّنْب. فهو دواء لمرض لولا تدارك الحكيم إياه بالـدواء لترامى بـه المرض إلى الهلاك. أو يكون سبباً لنعمة لا تنال إلا بذلك المكروه. فـالمكروه ينقـطع ويتلاشى. ومـا يـترتب عليه من النعمـة دائم لا ينقطع. فـإذا شهد العبـد هذين الأمـرين انفتح لـه باب الرضى عن ربه في كل ما يقتضيه له ويقدره.

السابع والثلاثون: أن حُكم الرب تعالى مـاضٍ في عبده، وقضـاؤه عدل فيـه. كما في الحديث «ماضٍ فِيَّ حُكْمُكَ، عَدْلٌ فِيَّ قَضَـاؤُكَ»(١) ومن لم يرض بـالعدل فهـو من أهل الظلم والجور.

وقوله «عدل فِيَّ قَضَاؤُكَ» يَعُم قضاء الذنب، وقضاء أثره وعقوبته. فإن الأمرين من قضائه عزَّ وجلَّ. وهو أعدل العادلين في قضائه بالذنب، وفي قضائه بعقوبته.

أما عدله في العقوبة: فظاهر. وأما عدله في قضائه بـالذنب: فـلأن الذنب عقـوبة عـلى غفلته عن ربـه. وإعراض قلبـه عنه. فـإنه إذا غَفـل قلبه عن ربـه ووليـه، ونقص إخـلاصـه: استحق أن يُضْرَب بهـذه العقـوبـة. لأن قلوب الغـافلين معـدن الـذنـوب. والعقوبات واردة عليها من كل جهة. وإلا فمع كمال الإخلاص والذكر والإقبـال على الله سبحانه وتعـالى وذكره، يستحيـل صدور الـذنب. كما قـال تعالى ﴿كـذلك لنَصْـرِفَ عنه السُّوء والفَحْشاء. إنه من عِبادنا المُخْلَصِين﴾(٢).

فإن قلت: قضاؤه على عبده بإعراضه عنه، ونسيانه إياه، وعدم إخـلاصه: عقـوبة على ماذا؟.

---

(١) هو الحديث الذي أخرجه أحمد في مسنده عن ابن مسعود، من طريق فضيل بن مـرزوق ثنا أبـو سلمة الجهني عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عنه (١/٣٩١ و٤٥٢).
ولفـظه: «ما أصـاب أحداً قط هم ولا حـزن فقال: اللهم إني عبـدك وابن عبدك وابن أمتـك ناصيتي بيدك، ماضٍ فِيَّ حكمك، عدل فِيَّ قضـاؤك، أسألـك بكل اسم هـو لك سميت بـه نفسك أو علمتـه أحداً من خلقك أو أنزلته في كتابك أو استـأثرت بـه في علم الغيب عندك أن تجعـل القرآن ربيـع قلبي ونـور صدري وجـلاء حزني وذهـاب همي» إلا أذهب الله همه وحـزنه وأبـدله مكـانه فـرجاً. قـال فقيل يا رسول الله ألا نتعلمهـا؟ فقال: بـلى ينبغي لمن سمعها أن يتعلمهـا». ورواه الحاكم (١/٥٠٩) عنـه. وقال: صحيح على شرط مسلم إن سلم من إرسال عبد الرحمن عن أبيه فإنه مختلف في سماعـه من أبيه» ورواه ابن حبان. وصححه الألباني في الأحاديث الصحيحة (١٩٩).

(٢) سورة يوسف الآية ٢٤.

قلت: هذا طبع النفس وشأنها، فهو سبحانه إذا لم يرد الخير بعبده خلى بينه وبين نفسه وطبعه وهواه. وذلك يقتضي أثرها من الغفلة والنسيان، وعدم الإخلاص واتباع الهوى. وهذه الأسباب تقتضي آثارها من الآلام، وفوات الخيرات واللذات. كاقتضاء سائر الأسباب لمسبباتها وآثارها.

فإن قلت: فهلا خلقه على غير تلك الصفة؟.

قلت: هذا سؤال فاسد، ومضمونه: هلا خلقه ملَكاً لا إنساناً؟.

فإن قلت: فهلا أعطاه التوفيق الذي يتخلص به من شر نفسه، وظلمة طبعه؟.

قلت: مضمون هذا السؤال: هلا سوى بين جميع خلقه؟ ولم خلق المتضادات والمختلفات؟ وهذا من أفسد الأسئلة. وقد تقدم بيان اقتضاء حِكمته وربوبيته ومُلْكه لخلق ذلك.

الثامن والثلاثون: أن عدم الرضى إما أن يكون لفوات ما أخطأه مما يحبه ويريده. وإما لإصابة ما يكرهه ويسخطه. فإذا تيقن أن ما أخطأه لم يكن ليصيبه: وما أصابه لم يكن ليخطئه: فلا فائدة في سخطه بعد ذلك إلا فوات ما ينفعه وحصول مايضرُّه.

التاسع والثلاثون: أن الرضى من أعمال القلوب، نظير الجهاد من أعمال الجوارح. فإن كل واحد منهما ذِرْوة سَنام الإيمان. قال أبو الدرداء: «ذِرْوة سَنام الإيمان: الصبر للحُكْم، والرضى بالقدر»[1].

الأربعون: أن أول معصية عُصي الله بها في هذا العالم: إنما نشأت من عدم الرضى. فإبليس لم يرضَ بحكم الله الذي حكم به كوناً، من تفضيل آدم وتكريمه، ولا بحكمه الديني، من أمره بالسجود لآدم. وآدم لم يرضَ بما أبيح له من الجنة. حتى ضَمَّ إليه الأكل من شجرة الحِمَى. ثم ترتبت معاصي الذرية على عدم الصبر وعدم الرضى.

الحادي والأربعون: أن الراضي واقف مع اختيار الله له. معرض عن اختياره لنفسه. وهذا من قوة معرفته بربه تعالى، ومعرفته بنفسه.

وقد اجتمع وهيب بن الورد[2]، وسُفيان الثوري، ويوسف بن أسباط. فقال

---

(١) أخرج أبو نعيم والديلمي في مسنده عن أبي الدرداء: ذروة الإيمان أربع خلال: الصبر للحكم، والرضا بالقدر والإخلاص للتوكل والاستسلام للرَّب. .» (فيض القدير ٥٦١/٣). وهو في الحلية (٢١٦/١) من طريق خالد بن معدان عن يزيد بن مرثد عن أبي الدرداء رضي الله عنه من كلامه.

(٢) هو العابد الرباني وهيب بن الورد، روى عن حميد بن قيس الأعرج وعمر بن محمد بن المنكدر وروى عنه بشر بن منصور السلمي وابن المبارك وعبد الرزاق وغيرهم. قيل كان لا يأكل مما في الحجاز تورعاً عما اصطفاه الولاة لمواشيهم وأنفسهم. توفي سنة ١٥٣ هـ. أنظر: طبقات ابن سعد ٤٨٨/٥، الجرح =

الثوري: قد كنت أكره موت الفجاءة قبل اليوم. وأما اليوم: فوددت أني ميت.

فقال له يوسف بن أسباط: ولم؟ فقال: لما أتخوف من الفتنة.

فقال يوسف: لكني لا أكره طول البقاء.

فقال الثوري: ولم تكره الموت؟

قال: لعلي أصادف يوماً أتوبُ فيه وأعمل صالحاً.

فقِيل لوهيب: أي شيء تقول أنت؟

فقال: أنا لا أختار شيئاً، أحب ذلك إليّ أحبه إلى الله.

فقبل الثوري بين عينيه. وقال: رُوحانية وربِّ الكعبة.

فهذا حال عبد قد استوت عنده حالة الحياة والموت. وقف مع اختيار الله له منهما. وقد كان وهيب ـ رحمه الله ـ له المقام العالي من الرضى وغيره.

الثاني والأربعون: أن يعلم أن منع الله سبحانه وتعالى لعبده المؤمن المحب عطاء، وابتلاءه إياه عافية. قال سفيان الثوري: منعه عطاء. وذلك: أنه لم يمنع عن بخل ولا عُدْم. وإنما نظر في خير عبده المؤمن فمنعه اختياراً وحسن نظر.

وهذا كما قال. فإنه سبحانه لا يقضي لعبده المؤمن قضاء إلا كان خيراً له، ساءه ذلك القضاء أو سره. فقضاؤه لعبده المؤمن المنع عطاء. وإن كان في صور المنع، ونعمة، وإن كانت في صورة محنة. وبلاؤه عافية، وإن كان في صورة بلية. ولكن لجهل العبد وظلمه لا يعد العطاء والنعمة والعافية إلا ما التذ به في العاجل. وكان ملائماً لطبعه. ولو رزق من المعرفة حظاً وافراً لَعَدَّ المنع نعمة، والبلاء رحمة. وتلذذ بالبلاء أكثر من لذّته بالعافية. وتلذذ بالفقر أكثر من لذته بالغنى. وكان في حال القلة أعظم شُكْراً من حالِ الكثرة.

وهذه كانت حال السلف.

فالعاقل الراضي: من يعد البلاء عافية، والمَنْع نِعْمة، والفقر غنى.

وأوحى الله إلى بعض أنبيائه: «إذا رأيتَ الفقر مُقبلاً، فقل: مَرْحباً بشِعار الصالحين. وإذا رأيتَ الغِنى مُقبلاً. فقل: ذَنْب عُجِّلت عقوبته»[1].

= والتعديل ٩/٣٤ حلية الأولياء ٨/١٤٠ ـ ١٦١ تهذيب التهذيب ١١/١٧٠ ـ ١٧١، شذرات الذهب ١/٢٣٦، سير أعلام النبلاء ٧/١٩٨...

(١) هو موسى عليه السلام، والخبر عزاه الحافظ العراقي في تخريجه لإحياء علوم الدين لأبي منصور الديلمي في مسند الفردوس من رواية مكحول عن أبي الدرداء. قال: ولم يسمع منه. قال: قال رسول الله ﷺ: أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام: يا موسى فذكره.. بزيادة في أوله. ورواه أبو نعيم في الحلية من =

فالراضي: هو الذي يعد نعم الله عليه فيما يكرهه، أكْثَر وأعظم من نعمه عليه فيما يحبه، كما قال بعض العارفين: يا ابنَ آدم نعمة الله عليك فيما تكره أعظم من نعمته عليك فيما تُحب. وقد قال تعالى ﴿**وعَسى أن تكرهوا شيئاً وهُوَ خَيرٌ لَكُم**﴾[1] وقد قال بعض العارفين: إرضَ عنِ الله في جميع ما يفعله بك. فإنه ما منعك إلا ليعطيك. ولا ابتلاك إلا ليعافيك. ولا أمْرَضك إلا ليشفيك. ولا أماتَك إلا ليحييك. فإياك أن تفارق الرضى عنه طرفة عين. فتسقط من عينه.

الثالث والأربعون: أن يعلم أنه سبحانه هو الأول قبل كل شيء، والآخر بعد كل شيء، والمُظهِرَ لكل شيء، والمالك لكل شيء. وهو الذي يخلق ما يشاء ويختار. وليس للعبد أن يختار عليه، وليس لأحد معه اختيار. ولا يشرك في حكمه أحداً. والعبد لم يكن شيئاً مذكوراً. فهو سبحانه الذي اختار وجوده. واختار أن يكون كما قدره له وقضاه: من عافية وبلاء، وغنى وفقر، وعزّ وذل، ونباهة وخمول. فكما تفرد سبحانه بالخلق، تفرد بالاختيار والتدبير ـ وليس للعبد شيء من ذلك ـ فإن الأمر كله لله. وقد قال تعالى لنبيه ﷺ ﴿**لَيْسَ لَكَ من الأمْرِ شيء**﴾[2] فإذا تيقن العبد أن الأمر كله لله، وليس له من الأمر قليل ولا كثير. لم يكن له معول ـ بعد ذلك ـ غير الرضى بمواقع الأقدار. وما يجري به من ربه الاختيار.

الرابع والأربعون: أنَّ رِضى الله عن العبد أكبر من الجنة وما فيها. لأن الرضى صفة الله والجنة خلقه، قال الله تعالى ﴿**ورِضْوان من الله أكبر**﴾ بعد قوله ﴿**وعدَ اللهُ المؤمنين والمؤمنات جَناتٍ تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكنَ طيبة في جَنّات عدنٍ ورضوان من الله أكبر. ذلك هو الفوز العظيم**﴾[3] وهذا الرضى جزاء على رضاهم عنه في الدنيا، ولما كان هذا الجزاء أفضل الجزاء، كان سببه أفضل الأعمال.

الخامس والأربعون: أن العبد إذا رَضي به وعَنه في جميع الحالات: لم يتخيَّر عليه المسائل. وأغناه رضاه بما يقسمه له ويقدره ويفعله به عن ذلك. وجعل ذكره في محل سؤاله. بل يكون من سؤاله له الإعانة على ذكره، وبلوغ رضاه. فهذا يُعْطَى أفضل ما يعطاه سائل. كما جاء في الحديث: «من شَغَله ذِكْري عن مَسْألتي أعطيتُهُ أفضل ما أُعطي

= قول كعب الأحبار غير مرفوع بإسناد ضعيف» (٥/٢٤٠٩). أيضاً: الإتحافات السنية بالأحاديث القدسية للمناوي ص ٣١١.

(١) سورة البقرة الآية ٢١٦.

(٢) سورة آل عمران الآية ١٢٨.

(٣) سورة التوبة الآية ٧٢.

السائلين»[1] فإن السائلين سألوه. فأعطاهم الفضل الذي سألوه. والراضون رضوا عنه فأعطاهم رضاه عنهم، ولا يمنع الرضى سؤاله أسباب الرضى، بل أصحابه مُلِحُّون في سؤاله ذلك.

السادس والأربعون: أن النبيّ ﷺ كان يندب إلى أعلى المقامات. فإن عجز العبد عنه: حطّه إلى المقام الوَسط، كما قال: «اعبُد الله كأنك تراه»[2] فهذا مقام المراقبة الجامع لمقامات الإسلام والإيمان والإحسان. ثم قال «فإن لم تكن تراه فإنه يَراك» فحطه عند العجز عن المقام الأول إلى المقام الثاني، وهو العلم باطلاع الله عليه ورؤيته له، ومشاهدته لعبده في الملأ والخلاء. وكذا الحديث الآخر «إن استطعت أن تَعْمل لله بالرضى مع اليقين فافعل. فإن لم تَستطِع فإن في الصبر على ما تَكْره [النفس] خَيراً كَثيراً» فرفعه إلى أعلى المقامات. ثم رده إلى أوسطها إن لم يستطع الأعلى. فالأول: مقام الإحسان. والذي حطّه إليه: مقام الإيمان. وليس دون ذلك إلا مقام الخسران.

السابع والأربعون: أنه ﷺ أثْنَى على الراضين بمُرِّ القضاء بالحكم والعلم والفقه، والقرب من درجة النبوة. كما في حديث الوَفْد الذين قدموا على رسول الله. فقال «ما أنتم؟ فقالوا: مؤمنون. فقال: ما عَلامة إيمانكم؟ فقالوا: الصَّبر عند البلاء، والشُّكر عند الرخاء، والرضى بمُرِّ القضاء. والصِّدق في مواطن اللقاء، وترك الشماتة بالأعداء. فقال: حُكَماء عُلَماء. كادوا من فِقههم أن يكونوا أنبياء»[3].

الثامن والأربعون: أن الرضى آخذ بزمام مقامات الدين كلها. وهو روحها

---

(١) عزاه الحافظ العراقي في تخريج الإحياء: للبخاري في التاريخ الكبير والبزار في مسنده والبيهقي في الشعب من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وفيه صفوان بن أبي الصفا ذكره ابن حبان في الضعفاء وفي الثقات أيضاً (١/٥٣٦). وقد رواه الترمذي بلفظ «يقول الرب تبارك وتعالى: من شغله قراءة القرآن عن مسألتي أعطيتهُ أفضل ما أعطي السائلين» عن أبي سعيد الخدري. في ثواب القرآن باب رقم ٢٥ (٥/١٨٤ رقم ٢٩٢٦) قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. ورواه هكذا الدارمي في مسنده (٢/٥٣٣). ورواه القضاعي في مسنده (١/٣٤٠). وفي إسناده ـ كما قال محققه السلفي ـ الضحاك بن حمزة وهو ضعيف وأبو الزبير مدلس وقد عنعنه وسعيد بن يحيى وأبو سفيان الحميري قال الحافظ: صدوق وسط. فالحديث ضعيف» والديلمي في الفردوس (٣/٢١٦ ـ ٢١٧) وانظر الموضوعات ٣/١٦٥ واللآلىء المصنوعة ٢/٣٤٢ وتنزيه الشريعة ٢/٣٢٣.

(٢) هو حديث مجيء جبريل عليه السلام. . ولفظه: أن تعبد الله كأنك تراه. . .» تقدم.

(٣) عزاه الحافظ العراقي في تخريج الإحياء لـ: أبي نعيم في الحلية والبيهقي في الزهد والخطيب في التاريخ من حديث سويد بن الحارث بإسناد ضعيف». (١/٥٤). وهو في الحلية مطولاً من حديث سويد (٩/٢٧٩). من طريق أحمد بن أبي الحواري عن أبي سليمان الداراني عن علقمة بن يزيد بن سويد الأزدي عن أبيه عن جده مرفوعاً. وذكره ابن حجر في الإصابة في ترجمة سويد بن الحارث (٣/١٥١).

وحياتها. فإنه روح التوكل وحقيقته، وروح اليقين، وروح المحبة، وصحة المحب، ودليل صدق المحبة، وروح الشكر ودليله.

قال الربيع بن أنس[1]: علامة حب الله: كثرة ذكره. فإنك لا تحب شيئاً إلا أكثرت مِن ذكره. وعلامة الدين: الإخلاص لله في السر والعلانية. وعلامة الشكر، الرضى بقَدر الله والتسليم لقضائه.

وقال أحمد بن أبي الحواري: ذاكرت أبا سليمان في الخبر المروي «أول [مَنْ] يُدعَى إلى الجنة الحمَّادُون»[2] فقال: ويحك، ليس هو أن تحمده على المصيبة وقلبك يتعصَّ عليك. إذا كنت كذلك فارجع إلى الصابرين. إنما الحمد: أن تحمده وقلبك مسلم راض.

فصار الرضى كالروح لهذه المقامات، والأساس الذي تنبني عليه. ولا يصح شيء منها بدونه البتة، والله أعلم.

التاسع والأربعون: أن الرضى يقوم مقام كثير من التعبدات التي تشق على البدن. فيكون رضاه أسهل عليه، وألذ له، وأرفع في درجته. وقد ذكر في أثر إسرائيلي: إن عابداً عبد الله دهراً طويلاً، فارِي في المنام: أن فلانة الراعية رفيقتك في الجنة، فسأل عنها، إلى أن وجدها. فاستضافها ثلاثاً لينظر إلى عملها فكان يبيت قائماً وتبيت نائمة. ويظل صائماً وتظل مفطرة. فقال لها: أمالك عمل غير ما رأيت؟ قالت: ما هو والله غير ما رأيت ـ أو قالت: إلا ما رأيت ـ لا أعرف غيره، فلم يزل يقول لها: تَذَكَّري. حتى قالت: خُصَيلة واحدة هي في. وذلك: أني إن كنت في شدة لم أتمن أني في رخاء. وإن كنت في مرض لم أتمن أنني في صحة. وإن كنت في الشمس لم أتمن أني في الظل. قال: فوضع العابد يده على رأسه. وقال: أهذه خصيلة؟ هذه والله خصلة عظيمة يعجز عنها العُبَّاد.

---

(١) هو الربيع بن أنس بن زياد البكري الخراساني المروزي. سمع من أنس بن مالك وأبا العالية الرياحي وأكثر عنه. والحسن البصري. وروى عنه سليمان التيمي والأعمش والحسين بن واقد وأبو جعفر الرازي وابن المبارك وغيرهم. توفي سنة ١٣٩، أنظر: طبقات ابن سعد ١٠٢/٧، الجرح والتعديل ٤٥٤/٢ ـ ٤٥٥، ثقات ابن حبان ٦٤/٣، مشاهير علماء الأمصار ١٢٦، تهذيب التهذيب ٢٣٨/٣ ـ ٢٣٩. سير أعلام النبلاء ١٦٩/٦ ـ ١٧٠.

(٢) رواه الحاكم (٥٠٢/١) وقال: على شرط مسلم. وأقرّه الذهبي. والطبراني في الكبير والأوسط والصغير والبيهقي وأبو نعيم كلهم عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً به. قال الحافظ العراقي بعدما عزاه للطبراني وأبو نعيم والبيهقي: فيه: قيس بن الربيع ضعفه الجمهور وقال الهيثمي: في أحد أسانيد الطبراني قيس بن الربيع وثقه شعبة وضعفه القطان وغيره وبقية رجاله رجال الصحيح». ورواه البزار بنحوه وإسناده حسن» (فيض القدير ٩٢/٣ ومجمع الزوائد ٩٨/١٠). وما بين الحاصرتين زيادة سقطت من الأصل.

وقد روى ابن مسعود رضي الله عنه: «مَنْ رضي بما أُنزل من السماء إلى الأرض غُفِر له».

وفي أثر مرفوع: «من خير ما أُعطى العبد: الرضى بما قَسم الله له»[1].

وفي أثر آخر: «إذا أحب الله عبداً ابتلاه. فإن صبر اجتباه، فإن رضي اصطَفاه»[2].

وفي أثر: إنَّ بني إسرائيل «سَأَلوا مُوسىٰ أن يَسأل ربَّه أمراً إذا هم فعلوه رضي عنهم. فقال مُوسىٰ: رب، إنك تسمع ما يقولون. فقال: قل لهم يرضون عني حتى أَرْضَى عنهم»[3].

وفي أثر آخر عن النبيّ ﷺ «مَنْ أَحبَّ أن يَعلم ماله عند الله. فلينظر مالله عندَه. فإن الله ينزل العبد منه حيث ينزله العبد من نَفْسه»[4].

وفي أثر آخر: «من رضيَ من الله بالقليل من الرزق، رضي الله منه بالقليل من العَمْل»[5].

وقال بعض العارفين: أعرف في الموتى عالماً ينظرون إلى منازلهم في الجنان في قبورهم، يُغْدَى عليهم ويُراح برزقهم من الجنة بُكْرة وعشياً. وهم في غموم وكروب في البرزخ. لو قسمت على أهل بلد لماتوا أجمعين.

قيل: وما كانت أعمالهم؟ قال: كانوا مسلمين مؤمنين، إلا أنهم لم يكن لهم من التوكل ولا من الرضى نصيب.

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) ذكره الديلمي - الأب - في «فردوس الأخبار» من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه. ولم يخرجه ابنه في «مسنده» أنظر (الفردوس ومعه تسديد القوس ١/٣١١ وتخريج الاحياء للعراقي ٥/٩٩) روى الطبراني وابن ماجه والضياء في «المختارة» عن أنس: «إذا أحب الله قوماً ابتلاهم» وروى أحمد الديلمي عن أبي هريرة، إذا أحب الله أحداً ابتلاه ليسمع تضرعه. وروى الطبراني عن أبي عنبسة الخولاني بلفظ: «وإذا أحب الله عبداً ابتلاه وإذا أحبه الحب البالغ اقتناه، لا يترك له مالاً ولا ولداً».... الخ (أنظر كشف الخفاء ١/٨٠).

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ.

(٤) رواه الحاكم من حديث جابر وصححه (١/٤٩٤) وقال الحافظ الذهبي: عمر (أي ابن عبد الله مولى غُفْرة) ضعيف. وقال الحافظ ابن حجر: ضعيف وكان كثير الإرسال» (تقريب التهذيب ٢/٥٩).

(٥) قال الحافظ العراقي في «تخريج الإحياء»: رويناه في أمالي المحاملي بإسناد ضعيف من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه ومن طريق المحاملي رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس» (٥/٢٦٦٥). وعزاه السيوطي في «الجامع الصغير» للبيهقي عن علي رضي الله عنه. قال المناوي: وفيه إسحاق بن محمد بن الفروي أورده الذهبي في الضعفاء. وقال النسائي: ليس بثقة. ووهاه أبو داود وتركه الدارقطني وقال أبو حاتم: صدوق لقن لذهاب بصره وقال مرة: يضطرب» (فيض القدير ٦/١٣٧).

وفي وَصِيَّة لقمان لابنه «أوصيك بخِصال تقرِّبُك من الله، وتباعدك من سخطه: أن تعبد الله لا تشرك به شيئاً. وأن ترضى بقدر الله فيما أحبَبْت وكَرِهت».

وقال بعض العارفين: من يتوكل على الله، ويَـرْضى بقدر الله، فقـد أقام الإيمـان، وفرغ يديه ورجليه لكسب الخير، وأقام الاخلاق الصالحة التي تصلح للعبد أمره.

الخمسـون: أن الرضى يفتـح باب حسن الخلق مـع الله تعالى ومـع النـاس، فـإن حسن الخلق من الـرضى، وسوء الخلق من السخط. وحسن الخلق يبلغ بصـاحبه درجـة الصائم القائم، وسوء الخلق يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب.

الحادي والخمسون: أن الرضى يثمر سرور القلب بالمقدور في جميع الأمور، وطيبَ النفس وسكونها في كل حال، وطمأنينة القلب عند كل مفزع مُهْلِع من أمور الدنيا، وبرد القناعة، واغتباط العبد بقَسْمه من ربه، وفرحه بقيـام مولاه عليـه، واستسلامـه لمولاه في كل شيء، ورضاه منـه بما يجـريه عليـه، وتسليمه لـه الأحكام والقضـايا. واعتقـاد حسن تدبيره، وكمال حكمته. ويذهب عنه شكـوى ربه إلى غـيره وتبرمـه بأقضيتـه. ولهذا سمى بعض العارفين الرضى: حُسْن الخلق مع الله. فإنه يوجب ترك الاعتراض عليه في ملكه، وحذف فضول الكلام التي تقدح في حسن خُلقه. فلا يقول: ما أحوج الناس إلى مـطر؟ ولا يقول: هذا يوم شديـد الحر، أو شـديد الـبرد. ولا يقول: الفَقْـر بلاء، والعيـال هَمٌّ وغم، ولا يسمي شيئاً قضاه الله وقَدَّره باسم مذموم إذا لم يذمه الله سبحانه وتعـالى. فإن هذا كله ينافي رضاه.

وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: أصبحتُ ومالي سرور إلا في مواقع القدر.

وقال ابن مسعود رضي الله عنـه: «الفقر والغِنَى مَـطيَّتان مـا أبالي أيهـما ركبت. إن كان الفقر فإن فيه الصبر. وإن كان الغنى فإن فيه البذل».

وقال ابن أبي الحواري ـ أو قيل له ـ إن فلاناً قال: وددت أن الليل أطـول مما هـو. فقال: قد أحسن. وقد أساء. أحسن حيث تمنى طوله للعبادة والمناجاة، وأساء حيث تمنى ما لم يرده الله، وأحب ما لم يحبه الله.

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «مـا أُبالي عـلى أي حال أصبحت وأَمْسيت: من شدة أو رخاء».

وقـال يومـاً لامرأتـه عـاتكـة، أخت سعيـد بن زيـد ـ وقـد غضب عليهـا ـ «والله لأسوأنك. فقالت: أتستطيع أن تصرفني عن الإسلام، بعـد إذ هداني الله لـه؟ قال: لا. فقالت: فأي شيء تسوءني به إذاً؟».

تريد أنها راضية بمواقع القدر. لا يسوؤها منه شيء إلا صَرْفُها عن الإسلام. ولا سبيل له إليه.

وقال الثوري يوماً عند رابعة: اللهم ارْضَ عنا. فقالت: أما تستحي أن تسأله الرضى عنك، وأنت غير راض عنه؟ فقال: أستغفر الله، ثم قال لها جعفر بن سليمان: متى يكون العبد راضياً عن الله؟ فقالت: إذا كان سروره بالمصيبة مثل سروره بالنعمة.

وفي أثر إلٰهي: «ما لأوليائي والهم بالدنيا؟ إن الهمَّ بالدنيا يُذهبُ حلاوة مناجاتي من قلوبهم».

وقيل: أكثر الناس هَمّاً بالدنيا أكثرهم هماً في الآخرة. وأقلهم همّاً بالدنيا أقلهم همّاً في الآخرة.

فالإيمان بالقدر، والرضى به: يذهب عن العبد الهم والغم والحزن.

وذكر عند رابعة وليٌّ لله قُوتُهُ من المزابل. فقال رجال عندها: ما ضَرَّ هذا أن يسأل الله أن يجعل رزقه في غير هذا؟ فقالت: أسْكُت يا بطال، أما علمت أن أولياء الله هم أرضى عنه من أن يسألوه أن ينقلهم إلى معيشة حتى يكون هو الذي يختار لهم.

وفي أثر إسرائيلي: «أن موسىٰ ﷺ: سأل ربه عما فيه رضاه؟ فأوحى الله إليه: إنَّ رِضاه في كرهك، وأنت لا تصبر على ما تكره. فقال: يا رب، دلني عليه. فقال: إن رضاه في رضاك بقضائي».

وفي أثر آخر: أن موسىٰ عليه السلام قال «يا رب، أيّ خلقك أحب إليك؟ فقال: من إذا أخذت منه محبوبه سالمني. قال: فأي خلقك أنت عليه ساخط؟ قال: من استخارني في أمر فإذا قَضيتُهُ له سَخِطَ قضائي».

وفي أثر آخر: «أنا الله. لا إلٰه إلا أنا، قَدَّرت التقادير، ودبّرت التدابير، وأحكمت الصنع. فمن رَضِيَ فله الرضى مني حتى يلقاني. ومن سَخِط فله السخط حتى يلقاني».

الثاني والخمسون: أن أفضل الأحوال: الرغبة في الله ولوازمها. وذلك لا يتم إلا باليقين، والرضى عن الله. ولهذا قال سَهل: حظُّ الخلق من اليقين على قدر حظهم من الرضى. وحظهم من الرضى على قدر رغبتهم في الله.

الثالث والخمسون: أن الرضى يخلصه من عيب ما لم يعبه الله. ومن ذم ما لم يذمه الله. فإن العبد إذا لم يرض بالشيء عابه بأنواع المعايب. وذمه بأنواع المذام. وذلك منه قلة حياء من الله. وذم لما ليس له ذنب، وعيب لخلقه. وذلك يسقط العبد من عين ربه. ولو أن رجلاً صنع لك طعاماً وقدمه إليك فعِبْته وذممته، لكنت متعرضاً لمقته وإهانته، ومستدعياً منه: أن يقطع ذلك عنك. وقد قال بعض العارفين: إن ذم المصنوع وعيبه -

إذا لم يذمه صانعه - غيبة له وقدح فيه.

الرابع والخمسون: أن النبيّ ﷺ سأل الله الرضى بالقضاء. كما في المسند والسنن «اللهم بعِلْمك الغَيب، وقُدرتك على الخلق، أحْيِني إذا كانت الحياة خيراً لي. وتوفَّني إذا كانت الوفاة خيراً لي. وأسألك خَشْيتك في الغيب والشهادة. وأسألك كلمة الحق في الغَضَب والرِّضى. وأسألك القصد في الفقر والغنى. وأسألك نعيماً لا ينفد. وأسألك قُرَّة عين لا تنقطع. وأسألُك الرضى بعد القضاء. وأسألك بَرْد العيش بعد الموت. وأسألك لَذَّة النظر إلى وجهك الكريم. وأسألك الشوق إلى لقائك، في غير ضَرَّاء مضرة، ولا فتنة مُضلَّة. اللهم زَيِّنا بزينة الإيمان. واجعلنا هداةً مُهتدين»[1].

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول: سأله الرضى بعد القضاء. لأنه حينئذ تبين حقيقة الرضى. وأما الرضى قبله: فإنما هو عزم على أنه يرضى إذا أصابه. وإنما يتحقق الرضى بعده.

قال البيهقي: وروينا في دعاء النبيّ ﷺ: «اللهمّ إني أسألك الصِّحة، والعِفَّة، والأمانة، وحُسْن الخُلُق، والرضى بالقَدَر»[2].

الخامس والخمسون: أن الرضى بالقدر يخلص العبد من أن يُرضي الناس بسخط الله. وأن يذمهم على ما لم يؤته الله. وأن يحمَدهم على ما هو عين فضل الله. فيكون ظالماً لهم في الأول - وهو رضاهم وذمهم - مشركاً بهم في الثاني - وهو حمدهم - فإذا رضي بالقضاء تخلص من ذمهم وحمدهم. فخلصه الرضى من ذلك كله.

وقد روى عمرو بن قيس المُلائي عن عَطية العوفي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «إنَّ مِن ضعف اليقين: أن تُرضي النـاسَ بسخط الله، وأن تحمَدهم على رزق الله، وأن تَذُمَّهم على ما لم يؤتِكَ الله. إن رزق الله لا يَجُرُّه حرص حريص، ولا يرده كُره كارِه. وإنّ الله - بحكمته - جَعَل الروح والفرح في الرِّضى

---

(١) رواه النسائي في السهو باب نوع آخر من الدعاء (٣/٥٤ - ٥٥) عن عمار بن ياسر رضي الله عنه. والحاكم (١/٥٢٤) عنه وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وأقره الحافظ الذهبي. كما رواه الإمام أحمد (٤/٢٦٤).

(٢) وعزاه السيوطي في الجامع الصغير للبزار عن ابن عمرو رضي الله عنهما. قال المناوي: وقال الهيثمي فيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم وهو ضعيف الحديث وبقية رجال أحد الإسنادين رجال الصحيح» (فيض القدير ٢/١٣٩). وفي مجمع الزوائد للهيثمي: «رواه الطبراني والبزار وفيه عبد الرحمن. . . .» (١٠/١٧٣ - ١٧٤).

واليقين. وجَعَلَ الهم والحزن في الشك والسخط»[1] وقد رواه الثوري عن منصور عن خيثمة عن ابن مسعود عن النبيّ ﷺ.

السادس والخمسون: أن الرضى يفرغ قلب العبد. ويقلل همه وغمه. فيتفرغ لعبادة ربه بقلب خفيف من أثقال الدنيا وهمومها وغمومها. كما ذكر ابن أبي الدنيا عن بِشْر بن بشّار المجاشعي ـ وكان من العلماء ـ قال: قلت لعابد: أوصني. قال: ألق نفسك مع القدر حيث ألقاك. فهو أحرى أن يُفَرِّغ قلبك. ويقلل همك. وإياك أن تسخط ذلك، فيَحِلَّ بك السخط وأنت عنه في غفلة لا تشعر به. فيلقيك مع الذين سخط الله عليهم.

وقال بعض السلف: ذروا التدبير والاختيار تكونوا في طيب من العيش. فإن التدبير والاختيار يكدر على الناس عيشهم.

وقال أبو العباس بن عطاء: الفرح في تدبير الله لنا. والشقاء كله في تدبيرنا.

وقال سفيان بن عيينة: من لم يصلح على تقدير الله لم يصلح على تقدير نفسه.

وقال أبو العباس الطُّوسي[2]: من ترك التدبير عاشَ في راحة.

وقال بعضهم: لا تجد السلامة حتى تكون في التدبير كأهل القبور.

وقال: الرضاء ترك الخلاف على الرب فيما يجريه على العبد.

وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: «لقد تركتني هؤلاء الدعوات، ومالي في شيء من الأمور كلها أرَبٌ، إلا في مواقِع قَدَر الله. وكان كثيراً ما يدعو: اللهم رضني بقضائك، وبارك لي في قدرك، حتى لا أُحبَّ تعجيل شيء أخَّرته. ولا تأخير شيء عجَّلته».

وقال: ما أصبح لي هوًى في شيء سوى ما قضى الله عزَّ وجلَّ.

وقال شُعبة: قال يونس بن عبيد: ما تمنيت شيئاً قط.

---

(١) عزاه السيوطي في الجامع الصغير لأبي نعيم في الحلية والبيهقي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً به، قال شارحه المناوي: «تعقبه ـ أي البيهقي ـ بقوله: محمد بن مروان السُّدّي ـ أي أحد رجاله ـ ضعيف» انتهى. وفيه أيضاً عطية العوفي أورده الذهبي في الضعفاء والمتروكين. وقال: ضعفوه وموسى بن بلال قال الأزدي: ساقط (فيض القدير ٢/٥٣٩).

(٢) ذكر هذا الكلام أبو نعيم في حلية الأولياء في ترجمة أبي العباس أحمد بن مسروق الطوسي. من ساكني بغداد. قال صحب الحارث بن أسد المحاسبي ومحمد بن منصور الطوسي والسري السقطي ومحمد بن الحسين البرجلاني.(حلية الأولياء ١٠٠/٢١٣ ـ ٢١٦).
وقال الشعراني في ترجمته: «من أفضل أهل طوس وسكن بغداد ومات بها سنة ٢٩٩ هـ. (١/٩٣ـ ٩٤). وانظر أيضاً كشف المجوب للهجويري ١/٣٥٨ ـ ٣٥٩.

وقال الفضيل بن عياض: الراضي لا يتمنى فوق منزلته.

وقال ذو النون: ثلاثة من أعلام التسليم: مقابلة القضاء بالرضى، والصبر عند البلاء، والشكر عند الرخاء. وثلاثة من أعلام التفويض: تعطيل إرادتك لمراده، والنظر إلى ما يقع من تدبيره لك، وترك الاعتراض على الحكم. وثلاثة من أعلام التوحيد: رُؤية كل شيء من الله، وقبول كل شيء عنه، وإضافة كل شيء إليه.

وقال بعض العارفين: أصل العبادة ثلاثة: لا ترد من أحكامه شيئاً، ولا تسأل غيره حاجة. ولا تدَّخر عنه شيئاً.

وسئل ابن شمعون عن الرضى؟ فقال: أن تَرْضى به مُدَبِّراً ومختاراً. وترضى عنه قاسِماً ومُعطياً ومانعاً. وترضاه إلٰهاً ومعبوداً وربّاً.

وقال بعض العارفين: الرضى ترك الاختيار، وسرور القلب بمرِّ القضاء، وإسقاط التدبير من النفس، حتى يحكم الله لها أو عليها.

وقيل: الراضي من لم يندم على فائت من الدنيا، ولم يتأسف عليها.

ولله در القائل:

العَبْد ذو ضَجَرٍ والرَّب ذُو قَدَر ... والدَّهْرُ ذُو دُوَلٍ والرِّزْق مَقْسُوم

والخيرُ أَجْمَعُ فيما اختار خَالِقُنا ... وفي اختيارِ سِواهُ اللَّوم والشُّوم

السابع والخمسون: أنه إذا لم يرض بالقدر وقع في لوم المقادير. إما بقالبه، وإما بقلبه وحاله. ولوم المقادير لوم لمقَدِّرها. وكذلك يقع في لوم الخلق. والله والناسُ يلومون، فلا يزال لائماً ملوماً. وهذا مناف للعبودية.

قال أنس رضي الله عنه: «خدمتُ رسول الله ﷺ عَشْر سنين. فما قال لي لشيء فعلته: لم فعلتَه؟ ولا لشيء لم أفعله: ألا فعلته؟ ولا قال لي لشيء كان: ليته لم يكن. ولا لشيء لم يكن: لَيته كان. وكان بعض أهله إذا لامني يقول: دَعوه. فلو قُضي شيء لكان»[1].

وقوله «لو قضي شيء لكان» يتناول أمرين.

أحدهما: ما لم يوجد من مراد العبد. والثاني: ما وجد مما يكرهه. وهو يتناول فوات المحبوب، وحصول المكروه. فلو قضي الأول لكان. ولو قضي خلاف الآخر لكان. فإذا استوت الحالتان بالنسبة إلى القضاء، فعبودية العبد: أن يستوي عنده الحالتان بالنسبة إلى رضاه. وهذا موجب العبودية ومقتضاها. يوضحه:

---

(١) تقدم تخريجه.

الثامن والخمسون: أنه إذا استوى الأمران بالنسبة إلى رضى الرب تعالى. فهذا رضيه لعبده فقدره. وهذا لم يرضه له فلم يقدره. فكمال الموافقة: أن يستويا بالنسبة إلى العبد. فيرضى ما رضيه له ربه في الحالين.

التاسع والخمسون: أن الله تعالى نهى عن التقدُّم بين يديه ويدي رسوله في حُكمه الديني الشرعي. وذلك عبودية هذا الأمر. فعبودية أمره الكوني القدري: أن لا يتقدم بين يديه إلا حيث كانت المصلحة الراجحة في ذلك. فيكون التقدم أيضاً بأمره الكوني والديني. فإذا كان فرضُه الصبر أو ندبه، أو فرضه الرضى حتى ترك ذلك: فقد تقدم بين يدي شرعه وقدره.

الستون: أن المحبة والإخلاص والإنابة: لا تقوم إلا على ساق الرضى.

فالمحب راض عن حبيبه في كل حالة. وقد كان عِمْران بن حصين رضي الله عنه استُسْقِي بطنُهُ، فبقي ملقًى على ظهره مدّة طويلة، لا يقوم ولا يقعد. وقد نُقِب له في سريره موضع لحاجته. فدخل عليه مُطرِّفُ بن عبد الله الشِّخِّير. فجعل يبكي لما رأى من حاله. فقال له عمران: لم تبكي؟ فقال: لأني أراك على هذه الحال الفظيعة. فقال: لا تبك. فإن أحبَّه إليَّ أحبه إليه. وقال: أخبرك بشيء، لعل الله أن ينفعك به، واكتم عليَّ حتى أموت. إن الملائكة تزورني فآنَسُ بها. وتسلم عليَّ فأسمع تسليمها.

ولما قدم سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه إلى مكة ـ وقد كُفَّ بصره ـ جعل الناس يُهرَعون إليه ليدعو لهم. فجعل يَدْعو لهم. قال عبد الله بن السائب: فأتيته وأنا غُلام. فتعرفتُ إليه. فعرفني. فقلت: يا عم، أنت تدعو للناس فيشفون. فلو دعوت لنفسك لرد الله عليك بصرك. فتبسم. ثم قال: يا بني، قضاء الله أحبُّ إليَّ من بَصَري.

وقال بعض العارفين: ذنب أذنبته. أنا أبكي عليه ثلاثين سنة. قيل: وما هو؟ قال: قلت لشيء قضاه الله: ليته لم يقضه، أو ليته لم يكن.

وقال بعض السلف: لو قُرِض لَحمي بالمقاريض كان أحب إليَّ من أن أقول لشيء قضاه الله: ليته لم يقضه.

وقيل لعبد الواحد بن زيد: ههنا رجل قد تعبد خمسين سنة. فقصده. فقال له: حبيبي، أخبرني عنك، هل قنعت به؟ قال: لا. قال: فهل أنست به؟ قال: لا. قال: فهل رضيت عنه؟ قال: لا. قال: فإنما مزيدك منه الصوم والصلاة؟ قال: نعم. قال: لولا أني أستحي منك لأخبرتك: أن معاملتك خمسين سنة مَدْخولة.

يعني أنه لم يُقَرِّبه فيجعله في مقام المقربين. فيوجده مواجيد العارفين، بحيث يكون مزيده لديه: أعمال القلوب. التي يستعمل بها كل محبوب مطلوب، لأن القناعة: حال

الموفق، والأنس به: مقام المحب، والرضى: وصف المتوكل. يعني أنت عنده في طبقات أصحاب اليمين، فمزيدك عنده مزيد العموم من أعمال الجوارح.

وقوله[1] «إن معاملته مَدْخولة» يحتمل وجهين:

أحدهما: أنها ناقصة عن معاملة المقربين التي أوجبت لهم هذه الأحوال.

الثاني: أنها لو كانت صحيحة سالمة، لا علة فيها ولا غش: لأثمرت له الأنس والرضى والمحبة، والأحوال العلية. فإن الرب تعالى شَكُور. إذا وصل إليه عمل عبده جَمَّل به ظاهره وباطنه. وأثابه عليه من حقائق المعرفة والإيمان بحسب عمله. فحيث لم يجد له أثراً في قلبه، من الأنس والرضى والمحبة: استدل على أنه مدخول، غير سالم من الآفات.

الحادي والستون: أن أعمال الجوارح تضاعَف إلى حد معلوم محسوب. وأما أعمال القلوب: فلا ينتهي تضعيفها. وذلك لأن أعمال الجوارح: لها حَدٌّ تنتهي إليه. وتقف عنده. فيكون جزاؤها بحسب حدها. وأما أعمال القلوب: فهي دائمة متصلة، وإن توارَى شهود العبد لها.

مثاله: أن المحبَّة والرضى حال المحب الراضي، لا تفارقه أصلاً. وإن توارى حكمها. فصاحبها في مزيد متصل. فمزيد المحب الراضي: متصل بدوام هذه الحال له. فهو في مزيد، ولو فترت جوارحه. بل قد يكون مزيده في حال سكونه وفتوره أكثر من مزيد كثير من أهل النوافل بما لا يترك نسبة بينهما. ويبلغ ذلك بصاحبه إلى أن يكون مزيده في حال نومه أكثر من مزيد كثير من أهل القيام. وأكله أكثر من مزيد كثير من أهل الصيام والجوع.

فإن أنكرتَ هذا فتأمل مزيد نائم بالله، وقيام غافل عن الله. فالله سبحانه إنما ينظر إلى القلوب، والهمم والعزائم. لا إلى صور الأعمال. وقيمة العبد: هِمَّته وإرادته. فمن لا يرضيه غير الله - ولو أعطى الدنيا بحذافيرها - له شأن. ومن يرضيه أدنى حظ من حظوظها له شأن. وإن كانت أعمالهما في الصورة واحدة. وقد تكون أعمال الملتفت إلى الحظوظ أكثر وأشق. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

وقد اختلف أرباب هذا الشأن في مسألة. وهي: هل للرِّضى حَدٌّ يَنْتَهي إليه؟.

فقال أبو سليمان الدَّاراني: ثلاثة مَقامات لا حد لها: الزهد، والورع، والرضى.

وخالفه سليمان ابنه - وكان عارفاً، حتى إن من الناس من كان يقدِّمه على أبيه -

---

(١) أي الإمام الأنصاري الهروي صاحب «منازل السائرين».

فقال: بل من تورع في كل شيء: فقد بلغ حد الورع. ومن زهد في غير الله: فقد بلغ حد الزهد. ومن رضي عن الله في كل شيء: فقد بلغ حد الرضى.

وقد اختلفوا في مسألة تتعلق بذلك. وهي: أَهْلُ مقامات ثلاثة:

أحدهم: يُحبُّ الموت شوقاً إلى الله ولقائه.

والثاني: يحب البقاء للخدمة والتقرب.

وقال الثالث: لا أختار. بل أرضى بما يختار لي مولاي، إن شاء أحياني، وإن شاء أماتني.

فتحاكموا إلى بعض العارفين. فقال: صاحب الرضى أفضلهم. لأنه أقلهم فضولاً، وأقربهم إلى السلامة.

ولا ريب أن مقام الرضى فوق مقام الشوق والزهد في الدنيا.

بقي النظر في مقامي الآخرين: أيهما أعلى؟.

فرجحت طائفة مقام من أحب الموت. لأنه في مقام الشوق إلى لقاء الله ومحبة لقائه. ومن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه.

ورجحت طائفة مقام مريد البقاء لتنفيذ أوَامر الرب تعالى.

واحتجوا بأن الأول محب لحظه من الله. وهذا محب لمراد الله منه. لم يشبع منه، ولم يقض منه وطراً.

قالوا: وهذا حال موسىٰ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ حين لطم وجه ملك الموت ففقأ عينه[1]، لا محبة للدنيا، ولكن لينفذ أوامر ربه. ومراضيه في الناس. فكأنه قال: أنت عبده، وأنا عبده. وأنت في طاعته. وأنا في طاعته وتنفيذ أوامره.

وحينئذ فنقول في الوجه الثاني والستين: إن حال الراضي المسلِّم ينتظم حاليهما جميعاً، مع زيادة التسليم، وترك الاختيار. فإنه قد غاب بمراد ربه منه ـ من إحيائه وإماتته ـ عن مراده هو من هذين الأمرين. وكل محب فهو مشتاق إلى لقاء حبيبه، مؤثر لمراضيه. فقد أخذ بزمام كل من المقامين، واتصف بالحالين. وقال «أَحَبُّ ذلك إِلَيَّ أحبُّه

---

(١) للحديث المتفق عليه عن أبي هريرة رضي الله قال: قال رسول الله ﷺ: أُرسل ملك الموت إلى موسى عليه السلام، فلما جاءه صكه ففقأ عينه. فرجع إلى ربه» فقال: أرسلتني إلى عبدٍ لا يريد. قال فردّ الله إليه عينه. وقال: إرجع إليه. فقل له: يضع يده على متن ثورٍ فله بما غطت يده بكل شعرة، سنة. قال: أيْ ربِّ ثم مه؟ قال: ثم الموت. قال فالآن. فسأل الله أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر فقال رسول الله ﷺ. «فلو كنتُ ثَمَّ لأريتكم قبره إلى جانب الطريق تحت الكثيب الأحمر».

إليه» لا أتمنى غير رضاه. ولا أتخير عليه إلا ما يحبه ويرضاه. وهذا القدر كافٍ في هذا الموضع. وبالله التوفيق.

* * *

فلنرجع إلى شرح كلامه. قال:

«الثاني: سقوط الخصومة عن الخلق».

يَعْني أن «الرضى» إنما يصح بسقوط الخصومة مع الخلق. فإن الخصومة تنافي حال الرضى. وتنافي نسبة الأشياء كلها إلى من بيده أزمة القضاء والقدر. ففي الخصومة آفات.

أحدها: المنازعة التي تضاد الرضى.

الثاني: نقص التوحيد بنسبة ما يخاصم فيه إلى عبد دون الخالق لكل شيء.

الثالث: نسيان الموجب والسبب الذي جَرَّ إلى الخصومة. فلو رجع العبد إلى السبب والموجب لكان اشتغاله بدفعه أجدى عليه، وأنفع له من خصومة من جرى على يديه. فإنه ـ وإن كان ظالماً ـ فهو الذي سلطه على نفسه بظلمه. قال الله تعالى ﴿أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصيبة قد أَصَبْتُم مثليها، قُلتُم أَنّى هذا قل هُوَ مِنْ عِند أَنْفُسِكم﴾[1] فأخبر أن أذى عدوهم لهم، وغلبتهم لهم: إنما هو بسبب ظُلمهم. وقال الله تعالى ﴿وَمَا أصابكم من مُصيبةفبما كَسبت أيديكم. ويَعْفوا عن كَثير﴾[2].

فإذا اجتمعت بصيرة العبد على مشاهد القدر والتوحيد والحكمة والعدل: انسد عنه باب خصومة الخلق، إلا فيما كان حقاً لله ورسوله. فالراضي لا يخاصم ولا يعاتب إلا فيما يتعلق بحق الله. وهذه كانت حال رسول الله ﷺ. فإنه لم يكن يخاصم أحداً ولا يعاتبه إلا فيما يتعلق بحق الله. كما أنه كان لا يغضب لنفسه. فإذا انتهكت محارم الله لم يَقُم لغضبه شيء حتى ينتقم لله[3]. فالمخاصمة لحظ النفس تطفيء نور الرضى، وتذهب بَهْجته. وتبدل بالمرارة حلاوته. وتكدر صفوه.

* * *

قال «الشرط الثالث: الخلاص من المسألة للخلق والإلحاح».

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٦٥.

(٢) سورة الشورى الآية ٣٠.

(٣) تقدّم تخريجه.

وذلك: لأن المسألة: فيها ضرب من الخصومة، والمنازعة والمحاربة، والرجوع عن مالك الضر والنفع إلى من لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً إلا بربه. وفيها الغيبة عن المعطي المانع.

والإلحاح ينافي حال الرضى ووصفه. وقد أثنى الله سبحانه على الذين لا يسألون الناس إلحافاً. فقال تعالى ﴿**يَحْسَبُهُم الجاهلُ أغنياءَ من التَعَفُّف. تَعْرفهم بِسيماهم. لا يَسألون الناسَ إلحافاً**﴾[1].

فقالت طائفة: يسألون الناس ما تدعو حاجتهم إلى سؤاله. ولكن لا يلحفون. فنفى الله عنهم سؤال الإلحاف، لا مطلق السؤال.

قال ابن عباس: إذا كان عنده غداء لم يسأل عشاء. وإذا كان عنده عشاء لم يسأل غداء.

وقالت طائفة - منهم الزَّجاج، والفراء وغيرهما - بل الآية اقتضت ترك السؤال مطلقاً. لأنهم وُصفوا بالتعفف، والمعرفة بسيماهم، دون الإفصاح بالمسألة. لأنهم لو أفصحوا بالسؤال لم يحسبهم الجاهل أغنياء.

ثم اختلفوا في وجه قوله تعالى «لا يَسْألون الناس إلحافاً».

فقال الزَّجاج: المعنى لا يكون منهم سؤال، فيقع إلحاف. كما قال تعالى ﴿**فما تَنْفَعهم شَفاعةُ الشافعين**﴾[2] أي لا تكون شفاعة فتنفع. وكما في قوله ﴿**ولا يُقْبَل منها عَدْل**﴾[3] أي لا يكون عدل فيقبل، ونظائره. قال امرؤ القيس:

* على لاحبٍ لا يُهْتَدى لمناره[4] *

أي ليس له منار يهتدى به. قال ابن الأنباري، وتأويل الآية: لا يسألون البتَّة. فيخرجهم السؤال في بعض الأوقات إلى الإلحاف. فيجري هذا مجرى قولك: فلان لا يرجَى خيره، أي ليس له خير فيرجى.

---

(١) سورةالبقرة الآية ٢٧٣.
(٢) سورة المدثر الآية ٤٨.
(٣) سورة البقرة الآية ١٢٣.
(٤) ديوان امرىء القيس.
والـلاحب: الطريق الواضح. وكذلك اللَّحْب. من لَحَبَ الطريق يلحُبُ لحوباً. وضح كأنه قَشر الأرض...» لسان العرب ٥/٤٠٠٣.

وقال أبو علي: لم يثبت في هذه الآية مسألة منهم. لأن المعنى: ليس منهم مسألة، فيكونَ منهم إلحاف. قال: ومثل ذلك قول الشاعر:

لا يُفْزِعُ الأرنبَ أهوالُها ... ولا ترى الضَّبَّ بها يَنْجَحر

أي ليس بها أرنب فتفزع لهولها، ولا ضب فينجحر.

وقال الفراء: نفى الإلحاف عنهم. وهو يريد نفي جميع السؤال.

فصل
حُكْم المسألة [1]

و «المسألة» في الأصل حَرام. وإنما أبيحت للحاجة والضرورة. لأنها ظلم في حَقِّ الربوبية. وظلم في حَقِّ المسؤول. وظلم في حق السائل.

أما الأول: فلأنه بذل سؤاله وفقره وذلَّه واستعطاءه لغير الله. وذلك نوع عبودية. فوضع المسألة في غير موضعها. وأنزلها بغير أهلها. وظلم توحيده وإخلاصه، وفقره إلى الله، وتوكله عليه ورضاه بقسمه. واستغنى بسؤال الناس عن مسألة رب الناس. وذلك كله يهضم من حق التوحيد، ويطفىء نوره ويضعف قوته.

وأما ظلمه للمسؤول: فلأنه سأله ما ليس عنده. فأوجب له بسؤاله عليه حقاً لم يكن له عليه. وعرضه لمشقة البذل، أو لَوْم المنع. فإن أعطاهُ أعطاهُ على كراهة. وإن منعه منعه على استحياء وإغماض. هذا إذا سأله ما ليس عليه. وأما إذا سأله حقاً هو له عنده: فلم يدخل في ذلك. ولم يظلمه بسؤاله.

وأما ظلمه لنفسه: فإنه أراق ماء وجهه. وذَلَّ لغير خالقه. وأنزل نفسه أدنى المنزلتين. ورضيَ لها بأبخس الحالتين. ورضي بإسقاط شرف نفسه، وعزة تعففه، وراحة

---

(1) قال الإمام الغزالي في «إحياء علوم الدين»: «إعلم أنه قد وردت مَناهٍ كثيرة في السؤال وتشديدات. وورد فيه أيضاً ما يدل على الرخصة... فالكاشف للغطاء فيه أن السؤال حرام في الأصل، وإنما يباح بضرورة أو حاجة مهمة قريبة من الضرورة. فإن كان عنها بُدّ فلهو حرام. وإنما قلنا: إن الأصل فيه التحريم لأنه لا ينفك عن ثلاثة أمور محرَّمة:
الأول: إظهار الشكوى من الله تعالى...
الثاني: أن فيه إذلال السائل نفسه لغير الله تعالى.
الثالث: أنه لا ينفك عن إيذاء المسؤول غالباً. لأنه ربما لا تسمح نفسه بالبذل عن طيب قلب منه. فإن بذل حياء من السائل أو رياء فهو حرام على الآخذ. وإن منع ربما استحيا وتأذى في نفسه بالمنع...» (٥/٩٦ - ٩٧).

قناعته. وباع صبره ورضاه وتوكله، وقناعته بما قسم له، واستغناء عن الناس بسؤالهم. وهذا عين ظلمه لنفسه. إذ وضعها في غير موضعها. وأخمل شرفها. ووضع قدرها. وأذهب عزها. وصَغَّرها وحقرها. ورضي أن تكون نفسه تحت نفس المسؤول، ويده تحت يده. ولولا الضرورة لم يبح ذلك في الشرع.

وقد ثبت في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ «ما يزال الرجلُ يسألُ النـاسَ حتى يأتيَ يوم القيامة ليس في وجهه مُزْعَة لحم»[1].

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ «من سأل الناس أموالهم تَكَثُّراً، فإنما يسأل جَمْراً. فليستقل أو ليستكثر»[2].

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال «والذي نَفْسي بيدِهِ، لأَنْ يأخذَ أحدُكم حَبْله. فيحتطب على ظَهْره، فيتصدَّق به على الناس، خيرٌ له من أَنْ يأتي رجلاً فيسأله، أعطاه أو منعه»[3].

وفي صحيح مسلم عنه أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ «لأن يغدو أحدكم، فيحتطب على ظهره. فيتصدق به، ويستغني به عن الناس: خير له من أن يسأل رجلاً، أعطاه أو منعه. ذلك بأن اليد العليا خير من اليد السفلى. وابدأ بمن تعول» زاد الإمام أحمد «ولَأن يأخذ تراباً فيجعلَه في فيه: خير له من أن يجعل في فيه ما حَرَّم الله عليه».

وفي صحيح البخاري عن الزبير بن العوام رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ قال «لأن يأخذ أحدكم حبله. فيأتي بحُزْمةٍ من الحطب على ظهره، فيبيعها. فيَكُفَّ الله بها وجهه: خير له من أن يسأل الناس، أعطوه أو منعوه».

وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه «أن ناساً من الأنصار سألوا

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) للحديث روايات مختلفة. فقد أخرجه البخاري في الزكاة باب الاستعفاف عن المسألة (٢/١٥٢) من طريقين عن أبي هريرة وعن الزبير بن العوام ومسلم في الزكاة باب كراهية المسألة للناس (٢/٧٢١ رقم ١٠٤٢). ومالك في الموطأ (٢/٩٩٨ - ٩٩٩) والترمذي في الزكاة باب في النهي عن المسألة (٣/٦٤ - ٦٥) والنسائي في الزكاة باب الاستعفاف عن المسألة (٥/٩٦) كلهم عن أبي هريرة وابن ماجه في الزكاة باب كراهية المسألة (١/٥٨٨ رقم ١٨٣٦) عن طريق هشام بن عروة عن أبيه عن جدّه (الزبير بن العوام رضي الله عنه). وأخرجه أحمد عن الزبير (١/١٦٤)، وأبي هريرة (٢/٢٤٣، ٢٥٧، ٣٠٠، ٣٩٥، ٤١٨، ٤٥٥، ٤٧٥، ٤٩٦، ٥١١). بألفاظ وطرق مختلفة.

رسول الله ﷺ. فأعْطاهم، ثم سألوه فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم. حتى نَفِد ما عنده. فقال لهم - حين أنفق كل شيء بيده - ما يكون عندي من خيرٍ فلن أدَّخره عنكم. ومن يَسْتَعفف يُعِفّه الله، ومن يَسْتَغن يغنه الله. ومن يتصبرْ يُصبره الله. وما أُعطي أحدٌ عطاءً خيراً وأوسعَ من الصبر»[1].

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال - وهو على المنبر وذَكر الصدقة والتعفُّف والمسألة - «اليَدُ العليا خير من اليَدِ السُّفلى. فاليد العليا: هي المنفقة. واليد السفلى: هي السائلة» رواه البخاري ومسلم[2].

وعن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال «سألت رسول الله ﷺ. فأعطاني. ثم سألته فأعطاني. ثم قال: يا حكيم، إنَّ هذا المال خَضِرة حُلوة. فمَنْ أخذه بسخاوة نَفْسٍ بُورك له فيه. ومن أخذه بإشْراف نَفْسٍ لم يبارك له فيه. وكان كالذي يأكل ولا يشبع. واليد العليا خير من اليد السفلى» قال حكيم: فقلت «يا رسول الله، والذي بعثك بالحق، لا أَرْزَأ أحداً بعدك شيئاً حتى أفارقَ الدنيا. وكان أبو بكر رضي الله عنه يدعو حكيماً إلى العطاء فيأبى أن يقبله منه. ثم إن عمر رضي الله عنه دَعاهُ ليعطيه. فأبى أن يقبل منه شيئاً. فقال عمر: إني أشهدكم يا معشر المسلمين على حكيم: أني أعرض عليه حقه من هذا الفيء، فيأبى أن يأخذه. فلم يَرْزأ حكيم رضي الله عنه أحداً من الناس بعد رسول الله ﷺ حتى تُوفي» متفق على صحته[3].

وروي عن الشعبي قال: حدثني كاتب المغيرة بن شعبة قال «كتب مُعاوية إلى المغيرة بن شعبة: أن اُكْتُبْ إليَّ شيئاً سمعته من رَسُول الله ﷺ. فكتب إليه: سمعت النبيَّ ﷺ يقول: إن الله كَرِهَ لكم ثلاثاً. قِيلَ وقالَ، وإضاعةَ المالِ، وكَثْرة السُّؤال» رواه البخاري ومسلم[4].

وعن معاوية رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «لا تُلْحِفوا في المسألة. فوالله

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) حديث حكيم بن حزام أخرجه: البخاري في الزكاة باب الاستعفاف عن المسألة (١٥٢/٢) من طريق الزهري عن عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب عن حكيم بن حزام. ومسلم في الزكاة باب إن اليد العليا خير من اليد السفلى (٧١٧/٢). رقم ١٠٣٥)، والترمذي في صفة القيامة باب رقم ٢٩ (٦٤١/٤ - ٦٤٢ رقم ٢٤٦٣) وقال: هذا حديث صحيح. والنسائي في الزكاة باب مسألة الرجل في أمر لا بد منه (١٠١/٥) وأحمد (٤٣٤/٣).

(٤) تقدم تخريجه.

لايسألني أحَدٌ منكم شيئاً، فتُخرِج لـه مسألته مِنّي شيئاً وأنـا له كـارِه. فيُبـارَك لـه فيـما أعطيتُهُ»[١].

وفي لفظ «إنما أنا خازِن. فمن أَعْطَيْتُهُ عن طيبِ نَفْسٍ فيُبارَك له فيه، ومن أعطيته عن مسألة وشَرَهٍ كان كالذي يأكُل ولا يَشْبَع» رواه مسلم[٢].

وعن أبي مسلم الخَوْلاني رضي الله عنه قـال: حـدثنيْ الحبيب الأمـين ـ أمـا هـو: فحَبيبٌ إليّ. وأما هو عندي: فأمين. عَوْف بن مالِك الأشجعي ـ رضي الله عنه قال «كنا عند رسول الله ﷺ تِسعة ـ أو ثمانيـة، أو سبعة ـ فقـال: ألا تبايِعُـون رسول الله؟ ـ وكنـا حديثي عهد ببيعته ـ فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله. ثم قال: ألا تبـايعون رسـول الله؟ فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله. ثم قال: ألا تبايعون رسول الله؟ قال: فَبَسَطْنَـا أيدينـا. وقلنا: قد بـايعناك يـا رسول الله. فعـلامَ نبايعـكَ؟ قال: أن تعبـدوا الله ولا تشركوا بـه شيئـاً. والصَّلوات الخَمْس. وتُطيعـوا الله ـ وأَسَرَّ كلمة خفيـة ـ ولا تَسألـوا الناسَ شَيئـاً. فلقـد رأيتُ بعضَ أولئك النَّفـر يَسْقُط سَوْط أحـدهم فما يَسـأل أحـداً ينـاولُـهُ إيـاه» رواه مسلم[٣].

وعن سَمُرة بن جُندَب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «إنَّ المسألة كَـدٌّ يَكُد بها الرَّجـل وَجْهَه، إلا أن يسـأل الرجـلُ سلطاناً، أو في أمـر لا بدَّ منـه» رواه الترمـذي، وقال: حديث حسن صحيح[٤].

وفي مسند الإمام أحمد عن زيد بن عقبة الفزاري، قـال: دخلت على الحجـاج ابن يـوسف الثقفي. فقلت: أصلح الله الأمير، ألا أحـدثـك حـديثـاً سمعتـه من سَمُـرة بن جُندب عن رسول الله ﷺ؟ قال: بلى، قـال سمعته يقـول «المسائـل كَدٌّ يكـدّ بها الـرَّجُل وجْهَـه. فمن شاء أبقى عـلى وَجْهه. ومن شـاءَ تَرك، إلا أن يَسـألَ رجل ذا سلطان، أو يسأل في أمر لا بدَّ منه»[٥].

وعن ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «من يَتَقَبَّل لي بواحدة وأتقبل له

---

(١) رواه مسلم في الزكاة باب النهي عن المسألة (٢/٧١٨ رقم ١٠٣٨)، والنسائي في الزكاةباب الإلحاف في المسألة (٥/٩٧ ـ ٩٨)، وأحمد(٤/٩٨) عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه.

(٢) مسلم في الـزكاة بـاب النهي عن المسألـة (٢(٧١٨ رقم ١٠٣٧) وأحمد (٤/٩٩) عن معـاويـة رضي الله عنه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدّم تخريجه.

بالجنة؟ قلت: أنا. قال: لا تسألِ الناس شيئاً. فكان ثوبان يقع سَوْطه، وهو راكب. فلا يقول لأحد: ناولنيه، حتى ينزل هو فيتناوله» رواه الإمام أحمد وأهل السنن[1].

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «من أصابته فاقَة. فأنزلَها بالناس: لم تُسَدَّ فاقتُهُ. ومن أنزلها بالله: أوشكَ الله له بالغِنى: إمّا بموت عاجل، أو غنىً عاجِل» رواه أبو داود والترمذي. وقال: حديث حسن صحيح[2].

وعن سهل بن الحنظلية قال: قال «قَدِم على رسول الله ﷺ عُيينة ابن حِصْن، والأقرع بن حابس. فسألاه. فأمر لهما بما سألاه. وأمر معاويةَ فكتب لهما بما سألا. فأما الأقرع: فأخذ كتابه فلفَّه في عِمامته وانطلق. وأما عيينة: فأخذ كِتابه، فأتى النبيّ ﷺ بكتابه. فقال: يا محمد، أراني حاملاً إلى قومي كتاباً لا أدري ما فيه، كصحيفة المتلَمِّس. فأخبر معاوية بقوله رسولَ الله ﷺ. فقال رسول الله ﷺ: مَنْ سَألَ وعنده ما يُغنيه: فإنما يستكثِر من النار ـ وفي لفظ: من جَمْرِ جَهنَّم ـ قالوا: يا رسول الله، وما يُغنيه؟ ـ وفي لفظ: وما الغنى الذي لا تنبغي معه المسألة ـ؟ قال: قَدْر ما يُغْدِّيه وما يُعشِّيه» وفي لفظ «أن يكون له شَبع يوم وليلة» رواه أبو داود والإمام أحمد[3].

وعن ابنِ الفراسي أن الفِراسي قال لرسول الله ﷺ «أسأل يا رسول الله؟ قال: لا، وإن كنت سائلاً لا بُدّ؟ فَسَلِ الصالحين» رواه النسائي[4].

وعن قبيصة بن مخارق الهلالي، قال «تَحَمَّلت حمالة. فأتيتُ النبيّ ﷺ أسأله. فقال: أَقِمْ حتى تأتينا الصَّدَقة. فآمرَ لك بها. ثم قال: يا قبيصة، إن المسألة لا تَحِلُّ إلا لأحد ثلاثة: رجلٌ تحمَّل حمالة. فحلَّت له المسألة حتى يصيبها ثم يُمسك. ورجل أصابته

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) رواه أبو داود في الزكاة باب من يعطى من الصدقة، وحدّ الغنى (٢/ ١٢٠ رقم ١٦٢٩). وأحمد (٤/ ١٨٠ ـ ١٨١). والحاكم وابن حبان (الفتح الكبير ٣/ ١٩٦) وقوله: كصحيفة المتلمِّس. المتلمس هو عبد المسيح بن جرير الشاعر. كان قدم هو وطرفة بن العبد الشاعر الجاهلي على الملك عمرو بن المنذر فأقاما عنده فنقم عليهما أمراً فكتب لهما كتابين إلى عامله بهجر أو بعمان أو بالبحرين يأمره بقتلهما. وقال لهما: أني قد أكتب لكما بصلة. فاجتازوا بالحيرة فأعطى المتلمِّس صحيفة صبياً فقرأها فإذا فيها يأمر عامله بقتله فألقاها في الماء، وذهب وقال لطرفة: إفعل مثل فعلي. فإن صحيفتك مثل صحيفتي فأبى عليه ومضى بها إلى عامل الملك فأمضى فيه حكمه وقتله». فجرت مثلاً. (جامع الأصول لابن الأثير ١٠/ ١٥٢ ـ ١٥٣).

(٤) رواه أبو داود في الزكاة باب في الاستعفاف (٢/ ١٢٥ رقم ١٦٤٦)، والنسائي في الزكاة باب سؤال الصالحين (٥/ ٩٥). وأحمد (٤/ ٣٣٤).

جائحة أجتاحت ماله. فحلَّت له المسألة حتى يصيب قِواماً من عَيْش ـ أو قال: سَداداً من عيشٍ ـ ورجل أصابته فاقة، حتى يقول ثلاثة من ذوي الحِجَى من قَومه: لقد أصابت فلاناً فاقة. فحلَّت له المسألة حتى يصيب قِواماً من عيشٍ ـ أو قال: سداداً من عيش ـ فما سِواهنَّ من المسألة يا قبيصة سُحت يأكلها صاحبها سُحْتاً» رواه مسلم[1].

وعن عائِذ بن عمرو رضي الله عنه أن رجلاً أتى النبيّ ﷺ «فسأله. فأعطاه. فلما وضع رِجْله على أُسْكُفَّة الباب، قال رسول الله ﷺ: لَو يَعْلمون ما في المسألة ما مَشى أحد إلى أحدٍ يَسأَلُهُ شيئاً» رواه النسائي[2].

وعن مالك بن نَضْلة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «الأَيدي ثلاثة. فَيَدُ الله: العليا، ويَدُ المُعطي: التي تَليها، ويدُ السائل: السفلى. فأعطِ الفَضْل. ولا تَعْجِز عن نفسك» رواه الإمام أحمد وأبو داود[3].

وعن ثَوبان رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال «من سأل مسألة ـ وهو عنها غني ـ كانَتْ شيناً في وجهه يوم القيامة» رواه الإمام أحمد[4].

وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «ثلاثٌ، والذي نفس محمد بيده، إن كنتُ لحالفاً عليهن: لا ينقصُ مال من صَدقة، فتصدَّقوا. ولا يعفو عبدٌ عن مَظْلَمة يبتغي بها وجه الله إلا رفَعَه الله بها. ولا يفتحُ عبد باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فَقْرٍ» رواه الإمام أحمد[5].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) النسائي في الزكاة باب المسألة (٥/٩٤ و٩٥). وفي سنده عبد الله بن خليفة ويقال: خليفة بن عبد الله البصري وهو مجهول. كما في التقريب للحافظ ابن حجر (١/٤١٢) قال الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب. ورواه الطبراني في الكبير من طريق قابوس عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: لو يعلم صاحب المسألة ما له فيها لم يسأل (١/٥٧٣).

(٣) رواه أبو داود في الزكاة باب الاستعفاف (٢/١٢٦ رقم ١٦٤٩). وأحمد (٣/٤٧٣). والحاكم (١/٤٠٨) عن مالك بن نضلة رضي الله عنه.

(٤) رواه أحمد (٥/٢٨١) والبزار والطبراني. قال الحافظ المنذري: ورواة أحمد محتج لهم في الصحيح (الترغيب والترهيب ١/٥٧٣). وقال الحافظ الهيثمي: رواه أحمد والبزار وزاد: ومسألة الغنى نار إن أعطى قليلاً فقليل وان أعطى كثيراً فكثير والطبراني في الكبير والأوسط ورجال أحمد رجال الصحيح (مجمع الزوائد ٣/٩٩).

(٥) أحمد (١/١٩٣) وفي إسناده رجل لم يُسمَّ. ورواه أبو يعلى والبزار «الترغيب والترهيب ١/٥٨٢) و (مجمع الزوائد ٣/١٠٨) قال الهيثمي: وله عند البزار طريق عن أبي سلمة عن أبيه وقال: إن الرواية هذه أصح والله أعلم».

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال «سَرَّحَتْني أمي إلى رسول الله ﷺ أسأله. فأتيته فقعدت. قال: فاستَقْبلني، فقال: من استغنى أغناه الله، ومن استعف أَعَفَّه الله. ومن استَكْفى كفاه الله. ومن سأل وله قيمة أوقية، فقد ألحف. فقلت: ناقتي هي خير من أوقية. ولم أسأله» رواه الإمام أحمد وأبو داود[1].

وعن خالد بن عدي الجهني رضي الله عن رسول الله ﷺ قال «من جاءه من أخيه معروف، من غير إشْراف ولا مسألة. فليقبله ولا يرده. فإنما هو رِزق ساقه الله إليه» رواه الإمام أحمد[2].

فهذا أحد المعنيين في قوله «إن من شرط الرضى: ترك الإلحاح في المسألة» وهو أليق المعنيين وأولاهما. لأنه قرنه بترك الخصومة مع الخلق. فلا يخاصمهم في حقه. ولا يطلب منهم حقوقه.

والمعنى الثاني: أنه لا يلحُّ في الدعاء. ولا يبالغ فيه. فإن ذلك يقدح في رضاه. وهذا يصح في وجه دون وجه. فيصح إذا كان الداعي يلح في الدعاء بأغراضه وحظوظه العاجلة. وأما إذا ألح على الله في سؤاله بما فيه رضاه والقرب منه: فإن ذلك لا يقدح في مقام الرضى أصلاً. وفي الأثر «إنَّ الله يحبُّ الملحين في الدُّعاء» وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه - يوم بدر - للنبيِّ ﷺ «يا رسولَ الله، قد ألححتَ على ربِّك. كفاكَ بعضُ مناشدَتِك لربك»[3] فهذا الإلحاح عين العبودية.

وفي سنن ابن ماجة من حديث أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «من لم يسأل الله يغضبْ عليه»[4].

فإذا كان سؤاله يرضيه لم يكن الإلحاح فيه منافياً لرضاه.

---

(١) رواه أبو داود في الزكاة باب من يعطى من الصدقة وحد الغنى (٢/١٢٠، رقم ١٦٢٨) والنسائي في الزكاة باب من الملحف (٩٨/٥).

(٢) مسند أحمد (٤/٢٢٠ - ٢٢١) عن خالد بن عدي الجهني. قال الحافظ المنذري: رواه أحمد بإسناد صحيح وأبو يعلى والطبراني وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الإسناد (الترغيب والترهيب ١/٥٩٩) وهو عند الحاكم ٢/٦٢). وقال الهيثمي: ورجال أحمد رجال الصحيح (مجمع الزوائد ٣/١٠٣).

(٣) أخرجه البخاري في التفسير - تفسير سورة (اقتربت الساعة) باب قوله تعالى ﴿سيهزم الجمع ويولّون الدبر﴾ وباب قوله ﴿بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر﴾ (٦/١٧٩) وفي المغازي باب قول الله تعالى ﴿إذ تستغيثون ربكم﴾ وفي الجهاد باب ما قيل في درع النبي ﷺ.

(٤) تقدم تخريجه.

وحقيقة الرضى: موافقته سبحانه في رضاه. بل الذي ينافي الرضى: أن يلح عليه. متحكماً عليه، متخيراً عليه ما لم يعلم: هل يرضيه أم لا؟ كمن يلح على ربه في ولاية شخص، أو إغنائه، أو قضاء حاجته. فهذا ينافي الرضى، لأنه ليس على يقين أن مرضاة الرب في ذلك.

فإن قيل: فقد يكون للعبد حاجة يباح له سؤاله إياها. فيلح على ربه في طلبها حتى يفتح له من لذيذ مناجاته وسؤاله، والذل بين يديه وتملقه، والتوسل إليه بأسمائه وصفاته وتوحيده، وتفريغ القلب له، وعدم تعلقه في حاجته بغيره ـ: ما لم يحصل له بدون الإلحاح. فهل يُكره له هذا الإلحاح. وإن كان المطلوب حظاً من حظوظه؟.

قيل: هاهنا ثلاثة أمور.

أحدها: أن يفنى بمطلوبه وحاجته عن مراده ورضاه، ويجعل الرب تعالى وسيلة إلى مطلوبه، بحيث يكون أهم إليه منه. فهذا ينافي كمال الرضى به وعنه.

الثاني: أن يفتح على قلبه ـ حال السؤال ـ من معرفة الله ومحبته، والذل له، والخضوع والتملق: ما ينسيه حاجته. ويكون ما فتح له من ذلك أحب إليه من حاجته، بحيث يحب أن تدوم له تلك الحال، وتكون آثر عنده من حاجته. وفرحه بها أعظم من فرحه بحاجته لو عجلت له وفاته ذلك. فهذا لاينافي رضاه.

وقال بعض العارفين: إنه لتكون لي حاجة إلى الله. فأسأله إياها. فيفتح عليَّ من مناجاته ومعرفته، والتذلل له، والتملق بين يديه: ما أحب معه أن يؤخر عني قضاءها. وتدوم لي تلك الحال.

وفي أثر: إن العبد ليدعو ربه عزَّ وجلَّ. فيقول الله عزَّ وجلَّ لملائكته: اقْضُوا حاجة عبدي وأخروها، فإني أحب أن إسمع دعاءه، ويدعوه آخر. فيقول الله لملائكته: اقضوا حاجته وعجلوها. فإني أكره صوته.

وقد روى الترمذي وغيره عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «إن الله يحبُّ أن يُسأل وأفضل العبادة انتظارُ الفَرَج»[1].

---

(١) أخرجه الترمذي في الدعوات باب في انتظار الفرج وغير ذلك (٥/٥٦٥ ـ ٥٦٦ رقم ٣٥٧١). وأوله: سلوا الله من فضله فإن الله يحب. . .» عن عبيد الله بن مسعود. وفي إسناد الترمذي حماد بن واقد ليس بالحافظ ـ كما قال الترمذي ـ ورواه أيضاً ابن أبي الدنيا عنه وأبو نعيم عن إسرائيل عن حكيم بن جبير عن رجل عن النبي ﷺ ، قال المنذري: «وحديث أبي نعيم أشبه أن يكون أصح» (الترغيب والترهيب ٢/٤٨٢).

وروي أيضاً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «من سَرَّهُ أن يستجيب الله لَهُ عندَ الشدائد. فليُكْثِر من الدعاء في الرَّخاء»[1].

وروي أيضاً من حديث أنس رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال «لِيَسألَ أحدُكم ربَّه حاجته، حتى يسأله المِلْح، وحتى يسأله شِسْع نعله إذا انقطع»[2].

وفيه أيضاً عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ «ما سُئل الله شيئاً أحبَّ إليه من أن يُسألَ العافية. وإن الدعاء لينفع مما نَزَل ومما لم ينزل. فعليكم عبادَ الله بالدُّعاء»[3].

وإذا كان هذا محبة الرب تعالى للدعاء، فلا ينافي الإلحاحُ فيه الرضى.

الثالث: أن ينقطع طمعه من الخلق. ويتعلق بربه في طلب حاجته، وقد أفرده بالطلب. ولا يلوي على ما وراء ذلك. فهذا قد تنشأ له المصلحة من نفس الطلب، وإفراد الرب بالقصد.

والفرق بينه وبين الذي قبله: أن ذلك قد فُتح عليه بما هو أحب إليه من حاجته. فهو لا يبالي بفواتها بعد ظَفَره بما فتح عليه. وبالله التوفيق.

فصل

قال: «الدرجة الثالثة: الرضى برضى الله. فلا يرى العبد لنفسه سخطاً، ولا رضى. فيبعثه على ترك التَحَكُّم، وحَسْم الاخْتِيار، وإسقاط التمييز، ولو أُدخل النار»[4].

---

(١) رواه الترمذي في الدعوات باب ما جاء أن دعوة المسلم مستجابة (٤٦٢/٥ رقم ٣٣٨٢) عن أبي هريرة قال الترمذي: هذا حديث غريب وفي إسناده سعيد بن عطية الليثي لم يوثقه غير ابن حبان وقال الحافظ ابن حجر في التقريب «مقبول» (٣٠٢/١).
ولكن رواه الحاكم في المستدرك (٥٤٤/١) وليس فيه سعيد بن عطية. وصححه وأقره الذهبي. ومن حديث سلمان وقال: صحيح الإسناد..

(٢) رواه الترمذي في الدعوات باب رقم ٨٥ حديث رقم ٣٥١٥ (٥٣٥/٥) بلفظ: «ما سئل الله شيئاً أحب إليه من أن يسأل العافية» وقال: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر المليكي ثم عاد ورواه بهذه الزيادة في الباب (١٠٢) في دعاء النبي ﷺ (٥٥٢/٥ رقم ٣٥٤٨). وقال: غريب.. ورواه الحاكم (٤٩٨/١).

(٣) رواه الترمذي في الدعوات باب في دعاء النبي ﷺ عن ابن عمر رضي الله عنهما (٥٥٢/٥) رقم (٣٥٤٨). وأوله «من فتح له منكم باب الدعاء فتحت له أبواب الرحمة» قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر القرشي وهو ضعيف في الحديث، ضعّفه بعض أهل العلم من قبل حفظه». ورواه الحاكم (٤٩٨/١) عنه. وصححه.

(٤) منازل السائرين ص ٥٢.

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها من الدرجات عنده: لأنها درجة صاحب الجمع، الفاني بربه عن نفسه وعما منها، قد غيبه شاهد رضى الله بالأشياء في وقوعها على مقتضى مشيئته عن شاهد رضاه هو. فيشهد الرضى لله ومنه حقيقة. ويرى نفسه فانياً، ذاهباً مفقوداً. فهو يستوحش من نفسه، ومن صفاتها، ومن رضاها، ومن سخطها. فهو عامل على التغيب عن وجوده وعما منه. مترام إلى العدم المحض. قد تلاشى وجوده ونفسه وصفاتها في وجود مولاه الملك الحق وصفاته وأفعاله. كما يتلاشى ضوء السراج الضعيف في جرم الشمس. فغاب برضى ربه عن رضاه هو وعن ربه في أقضيته وأقداره. وغاب بصفات ربه عن صفاته. وبأفعاله عن أفعاله. فتلاشى وجوده وصفاته وأفعاله في جنب وجود ربه وصفاته، بحيث صار كالعدم المحض. وفي هذا المقام لا يرى لنفسه رضى ولا سخطاً. فيوجب له هذا الفناء: ترك التحكم على الله بأمر من الأمور. وترك التخير عليه. فتذهب مادة التحكم وتفنى. وتنحسم مادة الاختيار وتتلاشى. وعند ذلك يسقط تمييز العبد ويتلاشى. هذا تقدير كلامه.

وبعد، فههنا أمران.

أحدهما: أن هذا حال يعرض. لا مقام يطلب، ويُشَمَّرُ إليه. فإن هذه الحال متى عرضت له وارَتْ عنه تمييزه. ولا يمكن أن يدوم له ذلك. بل يقصر زمنه ويطول. ثم يرجع إلى تمييزه وعقله. وصاحب هذه الحال مغلوب: إمّا سَكْران. بحاله، وإما فان عن وجوده. والكمال وراء ذلك. وهو أن يكون فانياً عن إرادته بإرادة ربه منه. فيكون باقياً بوجود آخر غير وجوده الطبيعي. وهو وجود مطهر كائن بالله. ولله. ومع الله. وصاحب هذا في مقام: «فَبِي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش» قد فني عن وجوده الطبيعي والنفسي. وبقي بهذا الوجود العلوي القدسي. فيعود عليه تمييزه، وفرقانه، ورضاه عن ربه تعالى، ومقامات إيمانه. وهذا أكمل وأعلى من فنائه عنها كالسكران.

فإن قلت: فهل يمكن وصوله إلى هذا المقام من غير دَرْب الفناء، وعبوره إليه على غير جِسْره؟.

قلت: اختلف في ذلك. فطائفة ظنت أنه لا يصل إلى البقاء، وإلى هذا الوجود المطَهَّر إلا بعد عبوره على جسر الفناء. فعدوه لازماً من لوازم السير إلى الله.

وقالت طائفة: بل يمكن الوصول إلى البقاء على غير درب الفناء، والفناء عندهم عارض من عوارض الطريق، لا لازم. وسببه: قوة الوارد وضعف المحل واستجلابه بتعاطي أسبابه.

والتحقيق: أنه لا يصل إلى هـذا المقام إلا بعـد عبوره عـلى جسر الفناء عن مُـرادِهِ بمُراد سَيِّده. فما دام لم يحصل له هذا الفناء فلا سبيل له إلى ذلك البقاء.

وأما فناؤه عن وجوده: فليس شرطاً لذلك البقاء. ولا هو من لوازمه.

وصـاحب هذا المقـام: هو في رضـاه عن ربه بـربه لا بنفسـه. كما هـو في تـوكله، وتفويضه، وتسليمه، وإخلاصه، ومحبته، وغير ذلك من أحـواله بـربه، لا بنفسـه. فيرى ذلك كله من عين المنَّة والفضل، مستعمَلاً فيه. قد أقيم فيه. لا أنه قد قـام هو بـه. فهو واقف بـين مشهد **﴿لِمَن شـاء مِنْكم أن يَسْتقيم﴾** ومشهد **﴿ومـا تَشَاءونَ إلا أن يشـاءَ اللهُ رب العالمين﴾**[1] والله المستعان.

فصل
مَنزلة الشكر [2]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الشكر».

وهي من أعـلى المنازل. وهي فـوق منزلـة «الرضى» وزيـادة. فالـرِّضى مُنـدرِج في الشكر. إذ يستحيل وجود الشكر بدونه.

وهو نصف الإيمان ـ كما تقدم ـ والإيمان نصفان: نصف شكر. ونصف صبر.

وقـد أمر الله بـه. ونهى عن ضده، وأثنى عـلى أهله. ووصف به خـواص خلقـه. وجعله غاية خلقه وأمره. ووعـد أهله بأحسن جـزائه. وجعله سببـاً للمزيـد من فضله. وحارساً وحافظاً لنعمته. وأخبر أن أهله هم المنتفعون بآياته. واشتق لهم اسماً من أسمائه. فإنه سبحانه هو «الشَّكُور» وهو يوصل الشاكر إلى مشكوره بل يعيد الشاكر مشكوراً. وهو غاية الرب من عبده. وأهله هُم القليل من عباده. قال الله تعالى **﴿واشكروا نعمة الله إنْ كنتم إياه تَعْبُدون﴾**[3] وقال **﴿واشكروا لي ولا تَكْفرون﴾**[4] وقال عن خليله إبـراهيم ﷺ **﴿إن إبراهيم كانَ أُمَّةً قانتاً لله حنيفاً. ولم يـكُ من المُشركين شـاكراً لأنْعُمِـهِ﴾**[5] وقال عن نـوح عليه السـلام **﴿إنه كـان عَبْداً شكـوراً﴾**[6] وقال تعـالى **﴿والله أَخْرَجكُم من بُـطون**

---

(١) سورة التكوير الآية ٢٨ و٢٩.

(٢) قارن: إحياء علوم الـدين ـ كتاب الصبر والشكر من ربـع المنجيات (٤/٢٢٠٩ ـ ٢٣١٥). الرسالـة القشيرية ٨٠ ـ ٨٢، عوارف المعارف ٤٩٦ ـ ٤٩٧ التعرُّف لمذهب أهل التصوف ١٠٠ ـ ١٠١.

(٣) سورة النحل الآية ١١٤.

(٤) سورة البقرة الآية ١٥٢.

(٥) سورة النحل الآية ١٢٠ ـ ١٢١. (٦) سورة الإسراء الآية ٣.

أُمَّهاتكم لا تَعْلمون شيئاً. وجَعَل لكم السمع والأبصار والأفئدة. لعلَّكم تَشْكرون﴾[1] وقال تعالى **﴿واعْبُدوهُ واشكروا له إليه ترجعون﴾**[2] وقال تعالى **﴿وسَيَجزي الله الشاكرين﴾**[3] وقال تعالى **﴿وإذ تأذن ربكم لَئِن شكرتم لأزيدنكم، ولَئِنْ كفرتم إن عَذابي لَشديد﴾**[4] وقال تعالى **﴿إنَّ في ذَلك لآياتٍ لِكُلِّ صَبّار شَكُور﴾**[5].

وسمى نفسه «شاكراً» «وشكوراً». وسمى الشاكرين بهذين الإسمين. فأعطاهم من وصفه. وسماهم باسمه. وحسبك بهذا محبة للشاكرين وفضلاً.

وإعادته للشاكر مشكوراً. كقوله **﴿إن هذا كان لَكُم جزاءً. وكان سَعْيُكُم مشكوراً﴾**[6] ورضى الرب عن عبده به. كقوله **﴿وإن تَشْكروا يَرْضَهُ لَكُم﴾**[7] وقلة أهله في العالمين تدل على أنهم هم خواصه. كقوله **﴿وقليل من عِبادِي الشَّكُور﴾**[8] وفي الصحيحين عن النبيِّ ﷺ «أنه قامَ حتى تورمت قدماه. فقيل له: تفعل هذا وقد غَفَر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فقال: أَفَلا أكونُ عَبْداً شكوراً»[9].

وقال لُمعاذ «والله يا مُعاذ، إني لأُحِبُّك. فلا تنسَ أن تقول في دبر كل صلاة: اللهم أعِنّي على ذِكْرك، وشكرك، وحُسْنِ عِبادتك»[10].

وفي المسند والترمذي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ «كان يَدْعو بهؤلاء الكلمات: اللهم أَعِنّي ولا تُعِنْ عليّ. وانْصُرني ولا تَنْصُر عليَّ. وامكُرْ لي ولا

---

(١) سورة النحل الآية ٧٨.
(٢) سورة العنكبوت الآية ١٧.
(٣) سورة آل عمران الآية ١٤٤.
(٤) سورة إبراهيم الآية ٧.
(٥) سورة إبراهيم الآية ٥، ولقمان الآية ٣١. وسبأ ١٩، والشورى الآية ٣٣.
(٦) سورة الإنسان الآية ٢٢.
(٧) سورة الزمر الآية ٧.
(٨) سورة سبأ الآية ١٣.
(٩) رواه البخاري في التهجد باب قيام النبي ﷺ الليل، عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه (٢/٦٣)، وفي تفسير سورة الفتح عنه، وعن عائشة رضي الله عنها (٦/١٦٩) وفي الرقاق باب الصبر عن محارم الله عن المغيرة رضي الله عنه (٨/١٢٤) ورواه مسلم في صفات المنافقين باب إكثار الأعمال والاجتهاد في العبادة عن المغيرة وعن عائشة (٤/٢١٧١ و٢١٧٢ رقم ٢٨١٩ و٢٨٢٠). ورواه عن المغيرة: الترمذي في الصلاة باب ما جاء في الاجتهاد في الصلاة (٢/٢٦٨ رقم ٤١٢) والنسائي في قيام الليل باب الاختلاف عن عائشة في إحياء الليل (٣/٢١٩). وابن ماجه في إقامة الصلاة باب ما جاء في طول القيام في الصلوات عن المغيرة وعن أبي هريرة (١/٤٥٦ رقم ١٤١٩ و١٤٢٠).
(١٠) تقدم تخريجه.

تمكر بي. واهدِني ويسِّر الهُدى لي. وانصُرني على من بَغَى علي. رَبِّ اجعلني لك، شَكَّاراً لك. ذكَّاراً لك. رهَّاباً لكَ. مُطاوعاً لـك. مُخبتاً إليـك. أوَّاهاً منيبـاً. ربِّ تقبَّل تـوبتِي. واغسـل حُـوبتي. وأجِبْ دَعْــوتي. وثَبِّت حُجَّتي. واهْـدِ قَلْبي. وسـدِّد لسـاني. واسْلُل سخيمة صَدْرِي»[1].

فصل

وأصـل «الشكر» في وضـع اللسان[2]: ظهـور أثر الغـذاء في أبدان الحيـوان ظهوراً بيناً. يقال: شَكِرَتْ الدابة تَشْكَرْ شَكَراً على وزن سَمِنت تسمَن سمناً: إذا ظهر عليها أثر العَلف، ودابة شكور: إذا ظهر عليها من السمن فوق ما تأكل. وتعطَى من العلف.

وفي صحيح مسلم «حتى إن الدَّواب لتَشْكَر من لُحومِهم»[3] أي لتسمن من كـثرة ما تأكل منها.

وكـذلك حقيقتـه في العبوديـة. وهو ظهـور أثر نعمـة الله عـلى لسـان عبـده: ثنـاء واعترافاً. وعلى قلبه: شهوداً ومحبة. وعلى جوارحه: انقياداً وطاعة.

و «الشكر» مبني على خمس قواعد: خُضوع الشاكـر للمشكور. وحبُّـه له. واعـترافُهُ بنعمته. وثَناؤه عليه بها. وأن لا يستعملها فيما يَكْره.

فهذه الخمس: هي أساس الشكر. وبناؤه عليهـا، فمتى عُدم منهـا واحدة: اختـل من قواعد الشكر قاعدة.

وكل من تكلم في الشكر وحَدِّه، فكلامه إليها يرجع. وعليها يدور.
فقيل: حده الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع.
وقيل: الثناء على المحسن بذكر إحسانه.

---

(١) رواه الترمذي في الـدعوات بـاب من أدعية النبي ﷺ (٥/٥٥٤ رقم ٣٥٥١) وقـال: حسن صحيح. وأبو داود في الصلاة باب ما يقول الرجل إذا سلم (٢/٨٥، رقم ١٥١٠) وابن ماجه في الدعاء، باب دعـاء رسول الله ﷺ (٢/١٢٥٩، رقم ٣١٣٠) وأحمد (٣/٣١٠) وابن حبـان (مـوارد الـظمـآن رقم ٢٤١٤).

(٢) أنظر لسان العرب ٤/٢٣٠٥.

(٣) لم أجـده في صحيح مسلم. وإنما هو جـزء من حديث سـد يأجـوج مـأجـوج الـذي رواه الـترمـذي في التفسـير، تفسير سـورة الكهف (٥/٣١٣ ـ ٣١٤ رقم ٣١٥٣) وقال: حسن غـريب. وابن ماجـه في الفتن باب فتنة الـدجال وخـروج الدجـال وعيسى بن مريم وخـروج يأجـوج ومأجـوج (٢/١٣٦٤ ـ ١٣٦٥ رقم ٤٠٨٠) وأحمد (٢/٥١١).

وقيل: هو عكوف القلب على محبة المنعم، والجوارح على طاعته، وجريان اللسان بذكره، والثناء عليه.

وقيل: هو مشاهدة المنة. وحفظ الحرمة.

وما ألطف ما قال حمدون القصار[1]: شكر النعمة أن ترى نفسك فيها طفيلياً.

وقال أبو عثمان: الشُّكر معرفة العجز عن الشكر.

وقيل: الشكر إضافة النعم إلى موليها بنعت الاستكانة له.

وقال الجُنيد: الشكْر أن لا ترى نفسك أهلاً للنعمة.

هذا معنى قول حمدون «أن يرى نفسه فيها طُفَيْلياً».

وقال رويم: الشكر استفراغ الطاقة.

وقال الشبلي: الشكر رؤية المنعم لا رؤية النعمة.

قلت: يحتمل كلامه أمرين.

أحدهما: أن يفنى برؤية المنعم عن رؤية نعمه.

والثاني: أن لا تحجبه رؤية نعمِهِ ومشاهدتها عن رؤية المنعم بها. وهذا أكمل، والأول أقوى عندهم.

والكمال: أن تشهد النعمة والمنعم. لأن شكره بحسب شهود النعمة. فكلما كان أتم كان الشكر أكمل. والله يحب من عبده: أن يشهد نعمه. ويعترف له بها. ويثني عليه بها. ويحبه عليها. لا أن يفنى عنها. ويغيب عن شهودها.

وقيل: الشكر قَيد النعم الموجودة، وصَيد النعم المفقودة.

وشكر العامة: على المَطْعم والمَشْرب والملبس، وقوت الأبدان.

وشكر الخاصة: على التوحيد والإيمان وقوت القلوب.

وقال داود عليه السلام: يا رب، كيف أشكرك؟ وشكري لك نعمة عليَّ من عندك تستوجب بها شكراً. فقال: الآن شكرتني يا داود.

---

(١) هو حمدون بن أحمد القصّار أبو صالح النيسابوري. صوفي كان شيخ الملامتية بنيسابور. ومنه انتشر مذهبهم. صحب أبا تراب النخشبي والنصراباذي كان فقيهاً يذهب مذهب الثوري رحمه الله. توفي سنة ٢٧١ هـ.

أنظر: طبقات السلمي ١٢٢ - ١٢٩. طبقات الشعراني ١/٨٤. الرسالة القشيرية ١٨، كشف المحجوب ١/٣٣٧ - ٣٣٨، طبقات الأولياء ٣٥٩، حلية الأولياء ١٠/٢٣١، صفة الصفوة ٤/١٠٠. المنتظم ٥/٨٢، . . .

وفي أثر آخر إسرائيلي: أن موسىٰ ﷺ قال «يا رب، خلقت آدم بيدك. ونَفَخْتَ فيهِ من رُوحك. وأسْجدت له ملائكتك. وعلمته أسماء كل شيء. وفعلت وفعلت. فكيف أطاق شكرك؟ قال الله عزَّ وجلَّ: علم أن ذلك مني. فكانت معرفته بذلك شُكْراً لي.

وقيل: الشكر التلَذُّذ بثنائه، على ما لم تستوجب من عطائه.

وقال الجنيد ـ وقد سأله سَري عن الشكر، وهو صبي؟ ـ الشكر: أن لا يستعان بشيء من نعم الله على معاصيه. فقال: من أين لك هذا؟ قال: من مجالستك.

وقيل: من قصرت يداه عن المكافآت فليطل لسانه بالشكر.

والشكر معه المزيد أبداً. لقوله تعالى ﴿لَئِن شَكَرتم لأزيدَنكُم﴾[1] فمتى لم تر حالك في مزيد. فاستقبل الشكر.

وفي أثر إلٰهي: يقول الله عزَّ وجلَّ «أهلُ ذكري أهل مجالستي، وأهل شُكْري أهل زِيادتي، وأهلُ طاعتي أهل كرامتي، وأهلُ معصيتي لا أقنطهم من رَحمتي. إن تابوا فأنا حَبِيبُهم، وإن لم يَتُوبوا فأنا طَبيبهم. أبتَلِيهم بالمصائب، لأُطَهِّرهم من المعايب».

وقيل: من كتم النعمة فقد كفرها. ومن أظهرها ونشرها فقد شكرها.

وهذا مأخوذ من قوله ﷺ «إنَّ الله إذا أنعم على عبد بنعمة أَحبَّ أن يَرى أَثر نِعْمته على عَبْده»[2].

وفي هذا قيل:

ومن الرزية: أنَّ شكري صامتٌ ... عما فعلتَ وأنَّ بِرَّك ناطقُ
وأرى الصنيعة منك ثم أُسِرُّها ... إني إذاً لِنَدى الكريم لَسارِقُ

فصل

وتكلم الناس في الفرق بين «الحمد» و«الشكر» أيهما أعلى وأفضل؟ وفي الحديث «الحَمْدُ رأسُ الشكْر، فَمَن لم يحمد الله لم يَشْكُره»[3].

---

(١) سورة إبراهيم الآية ٧.

(٢) رواه البيهقي عن أبي هريرة بزيادة «ويكره البؤس والتباؤس ويبغض السائل الملحف ويحب الحيي العفيف المتعفف». ورواه الطبراني والبيهقي عن عمران بن حصين بلفظ الترجمة (الفتح الكبير ٣٢١/١). وروى الترمذي نحوه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وفي الأدب باب ما جاء إن الله تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده (١٢٣/٥ ـ ١٢٤ رقم ٢٨٨٩). وقال: هذا حديث حسن. ورواه الحاكم عنه (فيض القدير ٢٩٣/٢).

(٣) عزاه السيوطي في الجامع الصغير لعبد الرزاق في مصنفه والبيهقي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. =

والفرق بينهما: أن «الشكر» أعم من جهة أنواعه وأسبابه، وأخص من جهة متعلقاته. و«الحمد» أعم من جهة المتعلقات، وأخص من جهة الأسباب.

ومعنى هذا: أن الشكر يكون: بالقلب خضوعاً واستكانة، وباللسان ثناء واعترافاً، وبالجوارح طاعة وانقياداً. ومتعلقه: النعم، دون الأوصاف الذاتية، فلا يقال: شكرنا الله على حياته وسمعه وبصره وعلمه. وهو المحمود عليها. كما هو محمود على إحسانه وعدله، والشكر يكون على الإحسان والنعم.

فكل ما يتعلق به الشكر يتعلق به الحمد من غير عكس وكل ما يقع به الحمد يقع به الشكر من غير عكس. فإن الشكر يقع بالجوارح. والحمد يقع بالقلب واللسان.

فصل

قال صاحب «المنازل»:

«الشكر: اسم لمعرفة النعمة. لأنها السبيل إلى معرفة المنعم. ولهذا سمى الله تعالى الإسلام والإيمان في القرآن: شكراً»(1).

فمعرفة النعمة: ركن من أركان الشكر. لا أنها جملة الشكر، كما تقدم: أنه الاعتراف بها، والثناء عليه بها، والخضوع له ومحبته، والعمل بما يرضيه فيها. لكن لما كان معرفتها ركن الشكر الأعظم، الذي يستحيل وجود الشكر بدونه: جعل أحدهما اسماً للآخر.

قوله «لأنه السبيل إلى معرفة المنعم».

يعني أنه إذا عَرف النعمة توصل بمعرفتها إلى معرفة المنعم بها.

وهذا من جهة معرفة كونها نعمة، لا من أي جهة عرفها بها. ومتى عرف المنعم أحبه. وجَدَّ في طلبه. فإن من عرف الله أحبه لا محالة. ومن عرف الدنيا أبغضها لا محالة.

= (فيض القدير ٣/٤١٨). وقال السيوطي في شرحه على «تقريب» النووي. المسمى بتدريب الراوي؛ روى الخطابي في غريبه والديلمي في مسند الفردوس والبيهقي في الأدب بسند رجاله ثقات لكنه منقطع عن ابن عمرو... فذكره» (١/٥٧). والحديث رواه الديلمي في الفردوس ٢/٢٤٨ - ٢٤٩، عنه.

(١) منازل السائرين ص ٥٣.

وعلى هذا: يكون قوله «الشكر اسم لمعرفة النعمة» مستلزماً لمعرفة المنعم. ومعرفته تستلزم محبته. ومحبته تستلزم شكره.

فيكون قد ذَكَر بعض أقسام الشكر باللفظ. ونبه على سائرها باللزوم. وهذا من أحسن اختصاره. وكمال معرفته وتصوره، قدس الله روحه.

قال: **«ومعاني الشكر ثلاثة أشياء: مَعْرفة النعمة. ثم قَبُول النِّعمة. ثم الثناء بها. وهو أيضاً من سُبُل العامة»**[1].

أما معرفتها: فهو إحضارها في الذهن، ومشاهدتها وتمييزها.

فمعرفتها: تحصيلها ذهناً، كما حصلت له خارجاً. إذ كثير من الناس تحسن إليه وهو لا يدري. فلا يصح من هذا الشكر.

قوله «ثم قبول النعمة».

قبولها: هو تلقيها من المنعم باظهار الفقر والفاقة إليها. وأن وصولها إليه بغير استحقاق منه، ولا بذل ثمن، بل يرى نفسه فيها كالطفيلي. فإن هذا شاهد بقبولها حقيقة.

قوله «ثم الثناء بها».

الثناء على المنعم، المتعلق بالنعمة نوعان: عام، وخاص. فالعام: وصفه بالجود والكرم، والبر والإحسان، وسعة العطاء، ونحو ذلك.

والخاص: التحدث بنعمته، والإخبار بوصولها إليه من جهته. كما قال تعالى **﴿وأما بِنعْمة ربك فحدِّث﴾**[2].

وفي هذا التحديث المأمور به قولان:

أحدهما: أنه ذكر النعمة، والإخبار بها. وقوله: أنعم الله عليَّ بكذا وكذا. قال مقاتل؛ يعني اشكر ما ذكر من النعم عليك في هذه السورة: من جبر اليتم، والهدى بعد الضلال، والإغناء بعد العيلة.

والتحدث بنعمة الله شكر. كما في حديث جابر مرفوعاً «من صُنِع إليه معروف فليَجْزِ

---

(1) منازل السائرين ص ٥٣.

(2) سورة الضحى الآية ١١.

به. فإن لم يجد ما يَجْزِي به فليُثْنِ. فإنه إذا أثنى عليه فقد شكره. وإنْ كَتَمه فقد كَفَره، ومن تَحلَّى بما لم يُعْطَ كان كلابس ثَوْبي زُور»[1].

فذكر أقسام الخلق الثلاثة: شاكر النعمة المثنى بها، والجاحد لها والكاتم لها. والمظهر أنه من أهلها، وليس من أهلها، فهو متحلٍّ بما لم يعطه.

وفي أثر آخر مرفوع «من لم يَشْكر القليل لم يشكر الكثير. ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله. والتحدُّث بنعمة الله شُكْر. وتركه كُفر. والجماعة رحمة. والفُرقة عذاب»[2].

والقول الثاني: أن التحدث بالنعمة المأمور به في هذه الآية: هو الدعوة إلى الله، وتبليغ رسالته، وتعليم الأمة. قال مجاهد: هي النبوة. قال الزجاج: أي بَلِّغ ما أرسلت به، وحدث بالنبوة التي آتاك الله. وقال الكلبي: هو القرآن. أمره أن يقرأه.

والصواب: أنه يعم النوعين. إذ كل منهما نعمة مأمور بشكرها والتحدث بها. وإظهارُها من شكرها.

قوله «وهو أيضاً من سُبل العامة».

يا ليتَ الشيخ صان كتابه عن هذا التعليل. إذ جعل نصف الإسلام والإيمان من أضعف السبل.

بل «الشكر» سبيل رسل الله وأنبيائه ـ ﷺ أجمعين ـ أخَصِّ خلقه، وأقربهم إليه.

ويا عجباً! أي مقام أرفع من «الشكر» الذي يندرج فيه جميع مقامات الإيمان، حتى المحبة والرضى، والتوكل وغيرها؟ فإن «الشكر» لا يصح إلا بعد حصولها. وتالله ليس لخواص أولياء الله، وأهل القرب منه سبيل أرفع من «الشكر» ولا أعلى. ولكن الشيخ ـ وأصحاب الفناء كلهم ـ يرون أن فوق هذا مقاماً أجل منه وأعلى. لأن «الشكر» عندهم يتضمن نوع دعوى. وأنه شكر الحق على إنعامه. ففي الشاكر بقية من بقايا رسمه. لم يتخلص عنها، ويفرغ منها. فلو فني عنها ـ بتحققه أن الحق سبحانه هو الذي شكر نفسه

---

(١) رواه أبو داود في الأدب باب شكر المعروف (٤/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧ رقم ٢٨١٣) والترمذي في البر والصلة باب ما جاء في المتشبع بما لم يُعْطه (٤/ ٣٧٩ رقم ٢٠٣٤) قال الترمذي: حسن غريب. وابن حبان (موارد الظمآن رقم ٢٠٧٣).

(٢) عبد الله بن أحمد (٤/ ٢٧٨) عن النعمان بن بشير. قال الحافظ الهيثمي: وأبو عبد الرحمن راويه عن الشعبي لم أعرفه وبقية رجاله ثقات (مجمع الزوائد ٨/ ١٨٥) ورواه الديلمي في مسند الفردوس (٤/ ٢٨١) عن جابر وعن النعمان رضي الله عنهما. وابن أبي الدنيا ـ وعنه الديلمي ـ عن النعمان (كشف الخفاء ٢/ ٣٦٦).

بنفسه، وأن من لم يكن كيف يشكر من لم يـزل ـ علم أن الشكر من منـازل العامـة. ولو أن السلطان كَسَا عبداً من عبيده ثوباً من ثيابـه. فأخـذ يشكر السلطان عـلى ذلك: لعُـدَّ مخطئاً، مسيئاً للأدب. فإنه مـدع بذلـك مكافـأة السلطان بشكره. فـإن الشكر مكـافأة. والعبـد أصغر قـدراً من المكافـأة. والشهود للحقيقـة يقتضي اتحاد نسبـة الأخذ والعـطاء، ورجوعها إلى وصف المعطي وقوته. فالخاصة يسقط عنـدهم الشكر بـالشهود، وفي حقهم ما هو أعلى منه.

هذا غاية تقرير كلامهم. وكسوته أحسن عبـارة. لئلا يتعـدى عليهم بسوء التعبـير الموجب للتنفير.

ونحن معنا العصمة النافعة: أن كـل أحد ـ غـير المعصوم ﷺ ـ فمـأخوذ من قـوله ومتروك. وكل سبيل لا يوافق سبيله فمهجور غير مسلوك.

فأما تضمن «الشكر» لنَوع دَعْوى. فإن أُريد بهذه الدعوى إضـافة العبـد الفعل إلى نفسه، وأنه كان به وغاب بذلـك عن كونـه بحول الله وقـوته، ومنتـه على عبـده: فلعمر الله هذه علة مؤثرة. ودعوى باطلة كاذبة.

وإن أُريد: أن شهوده لشكره شهوده لنعمة الله عليه به، وتوفيقه له فيـه، وإذنه لـه به، ومشيئته عليه ومنته. فشهد عبوديته وقيامـه بها، وكـونها بالله. **فـأي دعوى في هـذا؟ وأي علة؟.**

نعم غايته: أنه لا يجامع الفناء. ولا يخوض تياره. فكان ماذا؟.

فـأنتم جعلتم الفناء غـاية. فـأوجب لكم ما أوجب. وقـدمتموه عـلى ما قـدمه الله ورسوله. فتضمن ذلـك تقديم مـا أخر، وتـأخير مـا قدم. وإلغـاء ما اعتـبر، واعتبار مـا ألغى.

ولولا منة الله على الصادقين منكم بتحكيم الرسالة، والتقيد بالشرع لكان أمراً غير هذا. كما جرى لغير واحد من السالكين على هذه الطريق الخـطرة. فلا إلـه إلا الله. كم فيها من قتيل وسليب، وجريح وأسير وطريد؟.

وأما قولكم «إن الشاكر فيه بقية من بقايا رَسْمه».

فيقال: إذا كانت هذه البقية محض العبودية ومركبها، والحـاملة لها: فـأي نقص في هذا؟ فإن العبودية لا تقوم بنفسها. وإنما تقوم بهـذا الرسم. فـلا نقص في حمل العبـودية عليه، والسير به إلى الله عزَّ وجلَّ.

نعم، النقص كل النقص: في حمل النفس والشهوة والحظ المخالف لمراد الرب تعالى الديني على هذا الرسم، والسير به إلى النفس. ولعل العامل على الفناء بهذه المثابة. وهو ملبوس عليه. فالعارف يستقصي التفتيش عن كمائن النفس.

وأما قولكم «مَنْ لَمْ يكُن كيف يشكُر مَنْ لَمْ يزل؟» فهذا بالشطح أَلْيَق منه بالمعرفة. فإن «من لم يزل» إذا أمر «من لم يكن» بالشكر، ورضيه منه وأحبه وأثنى عليه به، واستدعاه واقتضاه منه، وأوجب له به المزيد، وأضافه إليه، واشتق منه له الاسم، وأوقع عليه به الحكم، وأخبر أنه غاية رضاه منه. وأمره ـ مع ذلك ـ أن يشهد أن شكره به، وبإذنه ومشيئته وتوفيقه: فهذا شكر من لم يكن لمن لم يزل. وهو محض العبودية.

وأما ضربكم مثلٍ كسوة السلطان لعبده، وأخذه في الشكر له مكافأة: فهذا من أبطل الأمثلة عقلاً ونقلاً وفِطرة. وهو الحجاب الذي أوجَب لمن قال «إنَّ شُكر المنعم لا يَجِبُ عَقْلاً»[1] ما قال ذلك. حتى زعم أن شُكْرَه قبيحُ عقلاً. ولولا الشرع لما حسن الإقدام عليه. وضربَ هذا المثل الذي ضربتموه بعينه. وهذا من القياس الفاسد، المتضمن قياس الخالق على المخلوق، وبمثله عبدت الشمس والقمر والأوثان، إذ قال المشركون: جناب العظيم لا يُهجَم عليه بغير وسائل ووسائط. وسرت هاتان الرقيقتان فيمن فسد من أهل التعبد وأهل النظر والبحث. والمعصوم من عصمه الله.

فيقال: الفرق من وجوه كثيرة جداً. تفوت الحصر.

منها: أن الملك محتاج فقير إلى من أنعم عليه، لا يقوم ملكه إلا به. فهو محتاج إلى معاوضة بتلك الكسوة ـ مثلاً ـ خدمة له، وحفظاً له، وذبّاً عنه، وسعياً في تحصيل مصالحه. فكسوته له من باب المعاوضة والمعاونة. فإذا أخذ في شكره. فكأنه جعل ذلك ثمناً لنعمته. وليس بثمن لها.

وأما إنعام الرب تعالى على عبده: فإحسان إليه، وتفضل عليه، ومجرد امتنان. لا لحاجة منه إليه، ولا لمعاوضة، ولا لاستعانة به، ولا ليتكثر به من قلة، ولا ليتعزز به من ذِلَّة، ولا ليقوى به من ضعف. سبحانه وبحمده.

وأمره له بالشكر أيضاً: إنعام آخر عليه. وإحسان منه إليه. إذ منفعة الشكر ترجع إلى العبد دنيا وآخرة. لا إلى الله. والعبد هو الذي ينتفع بشكره. كما قال تعالى ﴿وَمَنْ

---

(١) أي الأشاعرة باعتبار أنه لا حُكْم قبل ورود الشرع. وباعتبار أن العقل لا يحسّن ولا يقبّح بذاته.

يَشْكُرْ فإنما يَشْكُرُ لِنَفْسه﴾[1] فشكر العبد إحسان منه إلى نفسه دنيا وأخرى. فلا يذم ما أتى به من ذلك، وإن كان لا يحسن مقابلة المنعم به. ولا يستطيع شكره. فإنه إنما هو محسن إلى نفسه بالشكر. لا أنه مكافىء به لنعم الرب. فالرب تعالى لا يستطيع أحد أن يكافىء نعمه أبداً، ولا أقلها، ولا أدنى نعمة من نعمه. فإنه تعالى هو المنعم المتفضل، الخالق للشكر والشاكر، وما يُشكر عليه. فلا يستطيع أحد أن يحصي ثناءً عليه. فإنه هو المُحسن إلى عبده بنعمه، وأحسن إليه بأن أوْزعه شكرها. فشُكْرُهُ نِعْمَةٌ من الله أنعم بها عليه. تحتاج إلى شُكْرٍ آخر. وهَلُمّ جراً.

ومن تمام نعمته سبحانه، وعظيم بره وكرمه وجوده: محبته له على هذا الشكر. ورضاه منه به. وثناؤه عليه به، ومنفعته وفائدته مختصة بالعبد. لا تعود منفعته على الله. وهذا غاية الكرم الذي لا كرم فوقه. ينعم عليك ثم يوزعك شكر النعمة، ويرضى عنك. ثم يعيد إليك منفعة شكرك. ويجعله سبباً لتوالي نعمه واتصالها إليك، والزيادة على ذلك منها.

وهذا الوجه وحده يكفي اللبيب ليتنبه به على ما بعده.

وأما كون الشهود يسقط الشكر: فلعمر الله، إنه إسقاط لحق المشكور بحظ الشاهد. نعم بحظ عظيم متعلق بالحق عزَّ وجلَّ، لا حظ سُفْلِي، متعلق بالكائنات ولكن صاحبه قد سار من حَرَم إلى حَرَم.

وكان يقع لي هذا القدر منذ أزمان. ولا أتجرأ على التصريح به. لأن أصحابه يرون من ذَكَّرهم به بعين الفرق الأول. فلا يصغون إليهم البتة، لا سيما وقد ذاقوا حلاوته ولذته. ورأوا تخبيط أهل الفرق الأول، وتلوثهم بنفوسهم وعوالمها. وانضاف إلى ذلك: أن جعلوه غاية، فتركب من هذا الأمور ما تركب. وإذا لاحت الحقائق فليقل القائل ما شاء.

فصل
درجات الشكر

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: الشكر على المحابِّ. وهذا شُكر تشاركت فيه المسلمون واليهود والنصارى والمجوس. ومن سَعة رحمة الباري سبحانه: أن عَدَّه شكراً. ووعد عليه الزيادة، وأوجب فيه المثوبة»[2].

---

(١) سورة لقمان الآية ١٢.

(٢) منازل السائرين ص ٥٣. وعبارته: الشكر في المحاب.. شاركت فيه.. سعة بر الباريء...».

إذا علمت حقيقة «الشكر» وأن جزء حقيقته الاستعانة بنعم المنعم على طاعته ومرضاته: علمت اختصاص أهل الإسلام بهذه الدرجة. وأن حقيقة الشكر على المحاب ليست لغيرهم.

نعم لغيرهم منها بعض أركانها وأجزائها، كالاعتراف بالنعمة، والثناء على المنعم بها. فإن جميع الخلق في نعم الله، وكل من أقر بالله رباً، وتفرده بالخلق والإحسان. فإنه يضيف نعمته إليه، لكن الشأن في تمام حقيقة الشكر. وهو الاستعانة بها على مرضاته. وقد كتبت عائشة رَضيَ الله عنها إلى مُعاوية رضي الله عنه «إنَّ أقلَّ ما يَجب للمنعم على من أنعم عليه: أن لا يجعل ما أنعم عليه سبيلاً إلى معصيته».

وقد عرف مراد الشيخ. وهو أن هذا الشكر مشترك. وهو الاعتراف بنعمه سبحانه، والثناء عليه بها، والإحسان إلى خلقه منها. وهذا بلا شك يوجب حفظها عليهم والمزيد منها. فهذا الجزء من الشكر مشترك. وقد تكون ثمرته في الدنيا بعاجل الثواب. وفي الآخرة: بتخفيف العقاب. فإن النار دركات في العقوبة مختلفة.

فصل

قال: «**الدرجة الثانية: الشكر في المكاره. وهذا ممن تَستوي عنده الحالات: إظهاراً للرضى. وممن يميِّز بين الأحوال: لكَظم الغيظ، وسَتْر الشكوى. ورعاية الأدب. وسُلوك مَسلك العلم. وهذا الشاكر أول من يُدْعَى إلى الجنة**»[1].

يعني أن الشكر على المكاره: أشد وأصعب من الشكر على المحاب. ولهذا كان فوقه في الدرجة. ولا يكون إلا من أحد رجلين:

إما رجل لا يميز بين الحالات. بل يستوي عنده المكروه والمحبوب. فشكر هذا: إظهار منه للرضى بما نزل به. وهذا مقام الرضى.

الرجل الثاني: من يميز بين الأحوال. فهو لا يحب المكروه. ولا يرضى بنزوله به. فإذا نزل به مكروه شكر الله تعالى عليه، فكان شكره كظماً للغيظ الذي أصابه، وستراً للشكوى، ورعاية منه للأدب، وسلوكاً لمسلك العلم. فإن العلم والأدب يأمران بشكر الله على السراء والضراء. فهو يسلك بهذا الشرك مسلك العلم. لأنه شاكر لله شكر من رضي بقضائه، كحال الذي قبله. فالذي قبله: أرفع منه.

---

(١) منازل السائرين ص ٥٣ ـ ٥٤. وعبارته: إظهار الرضى. وممن يميز بين الأحوال كظم الشكوى ورعاية الأدب. . .».

وإنما كان هذا الشاكر أول من يدعى إلى الجنة: لأنه قابل المكاره ـ التي يقابلها أكثر الناس بالجزع والسخط، وأوساطهم بالصبر. وخاصتهم بالرضى ـ فقابلها هو بأعلى من ذلك كله. وهو الشكر. فكان أسبقهم دخولاً إلى الجنة. وأول من يدعى منهم إليها.

وقَسَّم أهلَ هذه الدرجة إلى قسمين: سابقين، ومُقَرَّبين. بحسب انقسامهم إلى من يستوي عنده الحالات، من المكروه والمحبوب، فلا يؤثر أحدهما على الآخر. بل قد فني بإيثاره ما يرضى له به ربه عما يرضاه هو لنفسه. وإلى من يؤثر المحبوب، ولكن إذا نزل به المكروه قابله بالشكر.

فصل

قال: **«الدرجة الثالثة: أن لا يشهد العبد إلا المنعم. فإذا شَهِدَ المنعِم عبودية: استَعْظم منه النعمة. وإذا شَهِدَه حباً: استَحْلى منه الشِّدة. وإذا شهده تفريداً: لم يَشْهد منه نِعمةً، ولا شدةً»**[1].

هذه الدرجة يستغرق صاحبها بشهود المُنعِم عن النعمة. فلا يتسع شهوده للمنعم ولغيره.

وقَسم أصحابها إلى ثلاثة أقسام: أصحاب شهود العبودية. وأصحاب شهود الحب. وأصحاب شهود التَّفْريد. وجعل لكلٍّ منهم حُكْماً، هو أولى به.

فأما شهوده عبودية: فهو مشاهدة العبد للسيد بحقيقة العبودية والملك له، فإن العبيد إذا حضروا بين يدي سيدهم، فإنهم ينسون ما هم فيه من الجاه، والقُرْب الذي اختُصُّوا به عن غيرهم باستغراقهم في أدب العبودية وحقها. وملاحظتهم لسيدهم، خوفاً أن يشير إليهم بأمر، فيجدهم غافلين عن ملاحظته. وهذا أمر يعرفه من شاهد أحوال الملوك وخواصهم.

فهذا هو شهود العبد للمنعم بوصف عبوديته له، واستغراقه عن الإحسان بما حصل له منه من القرب الذي تميز به عن غيره.

فصاحب هذا المشهد: إذا أنعم عليه سيده في هذه الحال ـ مع قيامه في مقام العبودية ـ يوجب عليه أن يستصغر نفسه في حضرة سيده غاية الاستصغار، مع امتلاء قلبه من محبته. فأي إحسان ناله منه في هذه الحالة رآه عظيماً. والواقع شاهد بهذا في حال

---

(١) منازل السائرين ص ٥٤. ولفظه «عبودَةً».

المحب الكامل المحبة، المستغرق في مشاهدة محبوبه إذا ناوله شيئاً يسيراً. فإنه يراه في ذلك المقام عظيماً جداً. ولا يراه غيره كذلك.

القسم الثاني: يشهد الحق شهود محبة غالبة قاهرة له، مستغرق في شهوده كذلك، فإنه يستحلي في هذه الحال الشدة منه. لأن المحب يستحلي فعل المحبوب به.

وأقل ما في هذا المشهد: أن يخف عليه حمل الشدائد، إن لم تسمح نفسه باستحلائها. وفي هذا من الحكايات المعروفة عند الناس ما يغني عن ذكرها، كحال الذي كان يُضرب بالسياط ولا يتحرك، حتى ضرب آخر سوط. فصاح صياحاً شديداً. فقيل له في ذلك. فقال: العين التي كانت تنظر إليَّ وقت الضرب كانت تمنعني من الإحساس بالألم. فلما فقدتها وجدت ألم الضرب.

وهذه الحال عارضة ليست بلازمة. فإن الطبيعة تأبى استحلاء المنافي كاستحلاء الموافق.

نعم قد يقوى سلطان المحبة حتى يستحلي المُحب ما يستمره غيره. ويستخف ما يستثقله غيره. ويأنس بما يستوحش منه الخَلِيُّ. ويستوحش مما يأنس به، ويستلين ما يستوعره. وقوة هذ وضعفه بحسب قهر سلطانِ المحبة، وغلبته على قلب المحب.

القسم الثالث: أن يشهده تفريداً. فإنه لا يشهد معه نعمة ولا شدة.

يقول: إن شهود التفريد: يفني الرسم. وهذه حال الفناء المستغرق فيه، الذي لا يشهد نعمة ولا بلية. فإنه يغيب بمشهوده عن شهوده له. ويفنى به عنه. فكيف يشهد معه نعمة أو بلية؟ كما قال بعضهم في هذا: من كانت مواهبه لا تتعدى يديه فلا واهب ولا موهوب.

وذلك مقام الجَمع عندهم، وبعضهم يحرِّم العبارة عنه.

وحقيقته: اصطِلامٌ يرفع إحساس صاحبه برسمه، فضلاً عن رسم غيره، لاستغراقه في مشهوده وغيبته به عما سواه. وهذا هو مطلوب القوم.

وقد عرفت أن فوقه مقاماً أعلى منه، وأرفع وأجل. وهو أن يصطلم بمراده عن غيره. فيكون في حال مشاهدته واستغراقه: منفذاً لمراسيمه ومراده. ملاحظاً لما يلاحظ محبوبه من المرادات والأوامر.

فتأمل الآن عبدين بين يدي ملك من ملوك الدنيا. وهما على موقف واحد بين يديه. أحدهما مشغول بمشاهدته. فإن استغراقه في ملاحظة الملك، ليس فيه متسع إلى

ملاحظة شيء من أمور الملك البتة. وآخر مشغول بملاحظة حركات الملك وكلماته، وإيش أمره ولحظاته وخواطره، ليرتب على كل من ذلك ما هو مراد للملك.

وتأمل قصة بعض الملوك: الذي كان له غلام يخصه باقباله عليه وإكرامه، والحظوة عنده من بين سائر غلمانه ـ ولم يكن الغلام أكثرهم قيمة، ولا أحسنهم صورة ـ فقالوا له في ذلك. فأراد السلطان أن يبين لهم فضل الغلام في الخدمة على غيره. فيوماً من الأيام كان راكباً في بعض شؤونه. ومعه الحشم، وبالبعد مه جبل عليه ثلج. فنظر السلطان إلى ذلك الثلج وأطرق. فركض الغلام فرسه. ولم يعلم القوم لماذا ركض. فلم يلبث أن جاء ومعه شيء من الثلج. فقال السلطان: ما أدراك أني أريد الثلج؟ فقال الغلام: لانك نظرت إليه. ونظر الملوك إلى شيء لا يكون عن غير قصد. فقال السلطان: إنما أخصه باكرامي وإقبالي لأن لكل واحد منكم شغلاً، وشغله مراعاة لحظاتي، ومراقبة أحوالي. يعني في تحصيل مرادي.

وسمعت بعض الشيوخ يقول: لو قال ملك لغلامين له بين يديه، مستغرقين في مشاهدته، والاقبال عليه: اذهبا إلى بلاد عدوي. فأوصلا إليهم هذه الكتب. وطالعاني بأحوالهم، وافعلا كيت وكيت. فأحدهما: مضى من ساعته لوجهه. وبادر ما أمره به، والآخر قال: أنا لا أدع مشاهدتك، والاستغراق فيك. ودوام النظر إليك. ولا أشتغل بغيرك: لكان هذا جديراً بمقت الملك له، وبغضه إياه، وسقوطه من عينه. إذ هو واقف مع مجرد حظه من الملك: لا مع مراد الملك منه، بخلاف صاحبه الأول.

وسمعته أيضاً يقول: لو أن شخصين ادعيا محبة محبوب. فحضرا بين يديه. فأقبل أحدهما على مشاهدته والنظر إليه فقط. وأقبل الآخر على استقراء مراداته ومراضيه وأوامره ليمتثلها. فقال لهما: ما تريدان؟ فقال أحدهما: أريد دوام مشاهدتك، والاستغراق في جمالك. وقال الآخر: أريد تنفيذ أوامرك، وتحصيل مراضيك. فمرادي منك ماتريده أنت مني. لا ما أريده أنا منك. والآخر قال: مرادي منك تمتعي بمشاهدتك. أكانا عنده سواء؟.

فمن هو الآن صاحب المحبة المعلولة المدخولة، الناقصة النفسانية، وصاحب المحبة الصحيحة الصادقة الكاملة؟ أهذا أم هذا؟.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يحكي عن بعض العارفين أنه قال: الناس يعبدون الله. والصوفية يَعْبُدون أنفسهم.

أراد هذا المعنى المتقدم، وأنهم واقفون مع مرادهم من الله. لا مع مراد الله منهم.

وهذا عين عبادة النفس. فليتأمل اللبيب هذا الموضع حق التأمل. فإنه محك وميزان، والله المستعان.

فصل
منزلة الحياء [1]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الحياء».

قال الله تعالى ﴿ألم يَعْلم بأنَّ الله يَرى﴾[2] وقال تعالى ﴿إن الله كان عليكم رقيباً﴾[3] وقال تعالى ﴿يَعْلَم خائِنة الأَعْيُنِ وما تُخفي الصُّدور﴾[4].

وفي الصحيح من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ «مَرَّ برجل - وهو يعظ أخاه في الحياء - فقال: دَعْه. فإنَّ الحياء من الإيمان»[5].

وفيهما عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «الحياءُ لا يَأْتي إلا بَخِير»[6].

وفيهما عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ. أنه قال «الإيمانُ بِضْعٌ وسَبْعون شُعبة - أو بضع وستون شعبة - فأفضلها: قول لا إله إلا الله. وأدناها إماطَة الأذى عن الطريق. والحياءُ شُعبة من الإيمان»[7].

(١) قارن: الرسالة القشيرية ص ٩٨ - ١٠٠، عوارف المعارف ٥١٥ - ٥١٦.
(٢) سورة العلق الآية ١٤.
(٣) سورة النساء الآية ١.
(٤) سورة غافر الآية ١٩.
(٥) رواه البخاري في الإيمان باب الحياء من الإيمان (١/١٢) وفي الأدب باب الحياء (٨/٣٥) ومسلم في الإيمان باب بيان عدد شعب الإيمان (١/٦٣ رقم ٣٦). ومالك (٢/٩٠٥) والترمذي في الإيمان باب ما جاء أن الحياء من الإيمان (٥/١١ رقم ٢٦١٥). وأبو داود في الأدب باب في الحياء (٤/٢٥٣ رقم ٤٧٩٥). والنسائي في الإيمان باب الحياء (٨/١٢١). وابن ماجه في المقدمة باب في الإيمان (١/٢٢، رقم ٥٨). وأحمد (٢/٥٦، ١٤٦) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.
(٦) رواه البخاري في الأدب باب الحياء (٨/٣٥)، ومسلم في الإيمان باب بيان عدد شعب الإيمان (١/٦٤ رقم ٣٧)، وأبو داود في الأدب باب الحياء (٤/٢٥٣ رقم ٤٧٩٦) عن عمران بن حصين رضي الله عنه.
(٧) البخاري في الإيمان باب أمور الإيمان (١/٩). ومسلم في الإيمان باب بيان عدد شعب الإيمان (١/٦٣، رقم ٣٥). وأبو داود في السنة باب في رد الإرجاء (٤/٢١٨، رقم ٤٦٧٦). والترمذي في الإيمان باب ما جاء في استكمال الإيمان وزيادته ونقصانه (٥/١٠ رقم ٢٦١٤) ولفظه: الإيمان بضعٌ وسبعون باباً...» والنسائي في الإيمان باب ذكر شعب الإيمان (٨/١١٠) وابن ماجه في المقدمة باب في الإيمان =

وفيهما عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال «كان رسول الله ﷺ أشدَّ حياءً من العذْراء في خِدْرها. فإذا رأى شيئاً يكْرَهُهُ عرفناه في وجهه»[1].

وفي الصحيح عنه ﷺ «إنَّ مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تَسْتحِ فاصْنَع ما شِئت»[2] وفي هذا قولان:

أحدهما: أنه أمر تهديد. ومعناه الخَبَر، أي من لم يَسْتحِ صَنع ما شاء.

والثاني: أنه أمر إباحة. أي انظر إلى الفعل الذي تريد أن تفعله. فإن كان مما لا يُسْتَحْيَى منه فافعله. والأول أصح. وهو قول الأكثرين[3].

وفي الترمذي مرفوعاً «اسْتَحْيُوا من الله حقَّ الحياء. قالوا: إنا نستحي يا رسول الله. قال: لَيس ذلكم، ولكن مَن استحَى من الله حق الحياء فليحفظ الرَّأس وما وَعى. وليحفظ البَطْن وما حَوَى. وليذكُرِ الموتَ والبِلى. ومن أَراد الآخرة تركَ زينة الدُّنيا. فمن فعل ذلك فقد استحْيى من الله حق الحياء»[4].

فصل

و«الحياء» من الحياة. ومنه «الحَيا» للمطر، لكن هو مَقْصور[5]. وعلى حسب حياة القلب يكون فيه قوة خُلُق الحياء. وقلة الحياء من موت القلب والروح. فكلما كان القلب

= (٢٢/١ رقم ٥٧). وأحمد (٣٧٩/٢ و٤١٤ و٤٤٥) كلهم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) رواه البخاري في الأدب باب الحياء (٣٥/٨). وفي الأنبياء باب صفة النبي ﷺ (٢٣٠/٤) ومسلم في فضائل النبي ﷺ باب كثرة حيائه ﷺ (١٨٠٩/٤، رقم ٢٣٢٠). وابن ماجه في الزهد باب الحياء (١٣٩٩/٢ رقم ٤١٨٠). عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري في الأدب باب إذا لم تستح فاصنع ما شئت (٣٥/٨) وأبو داود في الأدب باب ما جاء في الحياء (٢٥٣/٤، رقم ٤٧٩٧). وابن ماجه في الزهد باب الحياء (١٤٠٠/٢ رقم ٤١٨٣). عن أبي مسعود البدري رضي الله عنة. ورواه عنه أحمد (١٢١/٤) وعن حذيفة رضي الله عنه (٣٨٣/٥).

(٣) قال العلامة النووي في شرح الأربعين: (فاصنع ما شئت) أمر إباحة لأن الفعل إذا لم يكن منهياً شرعاً كان مباحاً. ومنهم من فسر الحديث بأنك إذا كنت لا تستحي من الله تعالى ولا تراقبه فاعط نفسك مناها وافعل ما تشاء فيكون الأمر فيه للتهديد لا للإباحة ويكون كقوله ﴿اعملوا ما شئتم﴾ وكقوله ﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك﴾ سورة الاسراء الآية ٦٤.

(٤) رواه الترمذي في صفة القيامة باب (٢٤) (٦٣٧/٤ رقم ٢٤٥٨) عن ابن مسعود رضي الله عنه. وقال: هذا حديث إنما نعرفه من هذا الوجه من حديث إبان بن إسحاق عن الصبّاح بن محمد»، والحاكم (٣٢٣/٣) عنه وصححه، وأقره الذهبي. وأحمد (٣٨٧/١) عنه والبيهقي (فيض القدير (٤٨٧/١ ـ ٤٨٨).

(٥) أنظر: لسان العرب (١٠٧٥/٢ ـ ١٠٨٣).

أحيَى كان الحياء أتم.

قـال الجنيد ـ رحمه الله ؛ الحياء رؤيـة الآلاء. ورؤية التَّقصـير، فيتولـد بينهما حـالة تسمى الحياء. وحقيقته خلق يبعث على ترك القبائح. ويمنع من التفريط في حق صـاحب الحق.

ومن كلام بعض الحكماء: أحيوا الحياء بمجالسة من يُسْتَحْيَى منـه. وعمارة القلب: بالهيبة والحياء. فإذا ذَهبا من القلب لم يبق فيه خير.

وقال ذُو النون: الحياء وجود الهيبـة في القلب مع وحشـة ما سبق منـك إلى ربك، والحب ينطق والحياء يسكت. والخوف يُقلق.

وقال السري: إن الحياء والأنس يطرقان القلب. فإن وجدا فيه الزهد والورع وإلا رحلا.

وفي أَثر إلٰهي يقول الله عـزَّ وجلَّ «ابن آدم. إنـك ما استحييت مني أنسيت النـاسَ عيوبَك، وأنسيتُ بِقـاع الأرض ذُنوبَـكَ. ومَحَوْتُ من أُمِّ الكتـاب زَلَّاتك. وإلا نَـاقَشْتُكَ الحِساب يومَ القيامة».

وفي أثر آخر «أوحى الله عزَّ وجلَّ إلى عيسى عليـه الصلاة والسـلام: عظ نفسك. فإن اتعظت، وإلا فاستحي مني: أن تَعظ الناس».

وقال الفضيل بن عيـاض: خمس من علامـات الشّقْوة: القسـوة في القلب. وجمود العين. وقلة الحياء. والرغبة في الدنيا. وطول الأمل.

وفي أثـر إلٰهي «مـا أنصفني عبــدي. يـدعــوني فـأستحيي أَنْ أَردَّه. ويعصيني ولا يستحيي مني».

وقـال يحيى بن معاذ: من استَحْيَى من الله مُـطيعاً استَحْيَى الله منـه وهو مـذنب. وهذا الكلام يحتاج إلى شرح.

ومعناه: أن من غلب عليه خلق الحياء من الله حتى في حال طـاعته. فقلبـه مطرق بين يديه إطراق مستح خجل: فإنه إذا واقع ذنباً اسْتَحْيَى الله عـزَّ وجلَّ من نـظره إليه في تلك الحال لكرامته عليه. فيستحيي أن يرى من وليه ومن يَكْـرُم عليه: مـا يشينه عنـده. وفي الشاهد شاهد بـذلك. فـإن الرجـل إذا اطلع على أخص النـاس به، وأحبهم إليـه، وأقـربهم منه ـ من صـاحب، أو ولد، أو من يحبـه ـ وهو يخـونه. فـإنـه يلحقـه من ذلـك الاطلاع عليه حياء عجيب. حتى كأنه هو الجاني. وهذا غاية الكرم.

وقد قيل: إن سبب هذا الحياء: إنه يمثل نفسه في حال طاعته كأنه يعصي الله عزَّ وجلَّ. فيستحيي منه في تلك الحال. ولهذا شرع الاستغفار عقيب الأعمال الصالحة، والقرب التي يتقرب بها العبد إلى الله عزَّ وجلَّ.

وقيل: إنه يمثل نفسه خائناً، فيلحقه الحياء. كما إذا شاهد رجلاً مضروباً وهو صديق له، أو من قد أُحْصِرَ على المنبر عن الكلام. فإنه يخجل أيضاً. تمثيلاً لنفسه بتلك الحال.

وهذا قد يقع. ولكن حياء من اطلع على محبوبه وهو يخونه ليس من هذا. فإنه لو اطلع على غيره ممن هو فارغ البال منه، لم يلحقه هذا الحياء ولا قريب منه. وإنما يلحقه مقته وسقوطه من عينه. وإنما سببه ـ والله أعلم ـ شدة تعلق قلبه ونفسه به. فينزل الوهم فعله بمنزلة فعله هو. ولا سيما إن قدر حصول المكاشفة بينهما. فإن عند حصولها يهيج خلق الحياء منه تكرُّماً. فعند تقديرها ينبعث ذلك الحياء. هذا في حق الشاهد.

وأما حياء الرب تعالى من عبده: فذاك نوع آخر. لا تدركه الأفهام. ولا تكيفه العقول. فإنه حياء كرم وبر وجود وجلال. فإنه تبارك وتعالى حيي كريم يستحيي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردَّهما صفراً[1]. ويستحيي أن يعذب ذا شيبة شابت في الإسلام[2].

وكان يحيى بن معاذ يقول: سبحان من يذنب عبده ويستحيي هو. وفي أثر «من استحْيَى من الله استحْيَى الله منه».

* * *

وقد قُسم «الحياء» على عشرة أوجه: حياء جِناية. وحياء تقصير. وحياء إجلال. وحياء كرم. وحياء حشمة. وحياء استِصْغار للنفس واحتقار لها. وحياء محبة. وحياء عبودية. وحياء شرف وعزة. وحياء المستحيي من نفسه.

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه الحاكم وصححه (١/٤٩٧). و(١/٥٣٥). والترمذي في الدعوات باب (١٠٥) (٥/٥٥٦ ـ ٥٥٧ رقم ٣٥٥٦) وأبو داود في أبواب الوتر والدعاء (٢/٧٩)، وابن ماجه في الدعاء باب رفع اليدين في الدعاء (٢/١٢٧١ رقم ٣٨٦٥).

(٢) روى أبو يعلى عن أنس نحوه بلفظ: يقول الله تبارك وتعالى: «إني لأستحي من عَبْدي وأُمتي فتشيب لحية عبدي ورأس أمتي في الإسلام أعذبهما بعد ذلك» قال الحافظ الهيثمي: فيه نوح بن ذكوان وغيره من الضعفاء» (مجمع الزوائد ٥/١٦٢). وفي «الاتحافات السنية بالأحاديث القدسية. (ص ٥٥). روى نحوه ابن حبان في الضعفاء والبيهقي في الزهد والرافعي عن أنس رضي الله عنه.

فأما حياء الجناية: فمنه حياء آدم عليه السلام لما فَرَّ هارباً في الجنة. قال الله تعالى: أفراراً مني يا آدم؟ قال: لا يا ربّ. بل حياء منك.

وحياء التقصير: كحياء الملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون، فإذا كان يوم القيامة قالوا: سُبحانك! ما عبدناك حق عبادتك.

وحياء الإجلال: هو حياء المعرفة. وعلى حسب معرفة العبد بربه يكون حياؤه منه.

وحياء الكرم: كحياء النبيّ ﷺ من القوم الذين دعاهم إلى وليمة زينب، وطَوَّلوا الجلوس عنده. فقام واستَحيى أن يقول لهم: انْصَرفوا[1].

وحياء الحشمة: كحياء علي بن طالب رضي الله عنه أن يسأل رسول الله ﷺ عن المَذي لِمكان ابنته منه[2].

وحياء الاستحقار، واستصغار النفس: كحياء العبد من ربه عزَّ وجلَّ حين يسأله حوائجه، احتقاراً لشأن نفسه، واستصغاراً لها. وفي أثر إسرائيلي «إن موسىٰ عليه السلام قال: يا رب، إنه لتعرض لي الحاجة من الدنيا. فأستحيي أن أسألك هي يا رب. فقال الله تعالى: سَلْني حتى مِلْح عجينتك. وعَلَف شاتك».

وقد يكون لهذا النوع سببان:

أحدهما: استحقار السائل نفسه. واستعظام ذنوبه وخطاياه.

الثاني: استعظام مسؤوله.

---

(١) رواه البخاري في تفسير سورة الأحزاب باب قوله ﴿لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم...﴾ (١٤٨/٦). ومسلم في النكاح باب فضيلة إعتاقه أمة ثم يتزوجها (١٠٤٦/٢ ـ ١٠٤٧ رقم ١٤٢٨). وباب زواج زينب بنت جحش ونزول الحجاب وإثبات وليمة العرس (١٠٤٨/٢ ـ ١٠٤٩ رقم ١٤٢٨). والنسائي ٣٥٩.

والترمذي في التفسير باب ومن سورة الأحزاب (٣٥٦/٥ ـ ٣٥٩ رقم ٣٢١٧ ـ ٣٢١٨ و ٣٢١٩).

(٢) هو حديث علي رضي الله عنه «كنت رجلاً مذاء فاستحييتُ أن أسأل رسول الله ﷺ لمكان ابنته فأمرتُ المقداد بن الأسود فسأله فقال: يغسل ذكره ويتوضأ» رواه البخاري في الغسل باب غسل المذي والوضوء منه (٧٦/١)، وفي العلم باب من استحيا فأمر غيره بالسؤال (٤٥/١) وفي الوضوء باب من لم يرَ الوضوء إلا من المخرجين (٥٥/١ ـ ٥٦) ومسلم في الحيض (٢٤٧/١، رقم ٣٠٣). ولمالك في الموطأ (٤٠/١) وأبو داود في الطهارة باب المذي (٥٢/١، رقم ٢٠٦ ـ ٢٠٩)، والترمذي في الطهارة باب ما جاء في المني والمذي (١٩٣/١ ـ ١٩٦ رقم ١١٤: والنسائي في الطهارة باب ما ينقض الوضوء وما لا ينقض الوضوء من المذي وفي الغسل باب الوضوء من المذي (٩٦/١ و٩٧). وابن ماجه في الطهارة باب الوضوء من المذي (١٦٨/١ رقم ٥٠٤). وأحمد (٨٧ و١٠٩).

وأما حياء المحبة: فهو حياء المحب من محبوبه، حتى إنه إذا خطر على قلبه في غيبته هاج الحياء من قلبه، وأحس به في وجهه. ولا يدري ما سببه. وكذلك يعرض للمحب عند ملاقاته محبوبه ومفاجأته له رَوْعة شديدة. ومنه قولهم «جَمالٌ رَائِع» وسبب هذا الحياء والروعة مما لا يعرفه أكثر الناس. ولا ريب أن للمحبة سلطاناً قاهراً للقلب أعظم من سلطان من يقهر البدن. فأين من يقهر قلبك وروحك إلى من يقهر بدنك؟ ولذلك تعجبت الملوك والجبابرة من قهرهم للخلق. وقهر المحبوب لهم، وذلهم له. فإذا فاجأ المحبوب محبه، ورآه بغتة: أحس القلب بهجوم سلطانه عليه. فاعتراه روعة وخوف.

وسألنا يوماً شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ عن هذه المسألة؟ فذكرت أنا هذا الجواب. فتبسَّم ولم يقل شيئاً.

وأما الحياءُ الذي يعتريه منه، وإن كان قادراً عليه ـ كأَمتِهِ وزوجته ـ فسببه ـ والله أعلم ـ أن هذا السلطان لما زال خوفه عن القلب بقيت هيبته واحتشامه. فتولد منها الحياء. وأما حصول ذلك له في غيبة المحبوب: فظاهر. لاستيلائه على قلبه. فوهمه يغالطه ويكابره، حتى كأنه معه.

وأما حياء العبودية: فهو حياء ممتزج من محبة وخوف، ومشاهدة عدم صلاح عبوديته لمعبوده، وأن قدره أعلى وأجل منها. فعبوديته له توجب استحياءه منه لا محالة.

وأما حياء الشَّرف والعزة: فحياء النفس العظيمة الكبيرة إذا صدر منها ما هو دون قدرها من بذل أو عطاء وإحسان. فإنه يستحيي مع بذله حياء شرف نفس وعزة. وهذا له سببان:

أحدهما: هذا. والثاني: استحياؤه من الآخذ، حتى كأنه هو الآخذ السائل. حتى إن بعض أهل الكرم لاتطاوعه نفسه بمواجهته لمن يعطيه حياء منه. وهذا يدخل في حياء التلوم. لأنه يستحيي من خجلة الآخذ.

وأما حياء المرء من نفسه: فهو حياء النفوس الشريفة العزيزة الرفيعة من رضاها لنفسها بالنقص، وقناعتها بالدون. فيجد نفسه مستَحْيياً من نفسه، حتى كأن له نفسين، يستحيي بإحداهما من الأخرى. وهذا أكمل ما يكون من الحياء. فإن العبد إذا استحيى من نفسه. فهو بأن يستحيي من غيره أجدر.

فصل

قال صاحب «المنازل»:

«الحياء: من أول مدارج أهل الخصوص. يتولَّد من تَعظيم مَنوطٍ بِودٍّ»[1].

إنما جعل «الحياء» من أول مدارج أهل الخصوص: لما فيه من ملاحظة حضور من يستحيي منه. وأول سلوك أهل الخصوص: أن يروا الحق سبحانه حاضراً معهم، وعليه بناء سلوكهم.

وقوله «إنه يتولد من تعظيم منوط بود».

يعني: أن الحياء حالة حاصلة من امتزاج التعظيم بالمودة. فإذا اقترنا تولد بينهما الحياءُ.

والجنيد يقول: إن تولده من مشاهدة النعم. ورؤية التقصير.

ومنهم من يقول: تولده من شعور القلب بما يستحيي منه. فيتولد من هذا الشعور والنفرة حالة تسمى الحياء.

ولا تنافي بين هذه الأقوال. فإن للحياء عدة أسباب. قد تقدم ذكرها. فكل أشار إلى بعضها. والله أعلم.

فصل

قال: **«وهو على ثلاث درجات، الدرجة الأولى: حياءٌ يتولَّد من عِلْم العبد بِنَظَر الحقّ إليهِ. فَيَجْذبه إلى تحمُّل هذه المجاهدة. ويحمله على استقباح الجناية. ويُسكنه عن الشكوى»**[2].

يعني: أن العبد متى علم أن الرب تعالى ناظر إليه أورثه هذا العلم حياء منه. يجذبه إلى احتمال أعباء الطاعة، مثل العبد إذا عمل الشغل بين يدي سيده. فإنه يكون نشيطاً فيه، محتملاً لأعبائه. ولا سيما مع الإحسان من سيده إليه، ومحبته لسيده. بخلاف ما إذا كان غائباً عن سيده. والرب تعالى لا يغيب نظره عن عبده. ولكنِ يغيب نظر القلب والتفاته إلى نظره سبحانه إلى العبيد. فإن القلب إذا غاب نظره، وقَلَّ التفاته إلى نظر الله تبارك وتعالى إليه: تولد من ذلك قلة الحياء والقِحَة.

---

(١) منازل السائرين ص ٥٤.

(٢) منازل السائرين ص ٥٤ ـ ٥٥.

وكذلك يحمله على استقباح جنابته. وهذا الاستقباح الحاصل بالحياء قدر زائد على استقباح ملاحظة الوعيد. وهو فوقه.

وأرفع منه درجة: الاستقباح الحاصل عن المحبة. فاستقباح المحب أتم من استقباح الخائف. ولذلك فإن هذا الحياء يكف العبد أن يشتكي لغيرالله. فيكون قد شكا الله إلى خلقه. ولا يمنع الشكوى إليه سبحانه. فإن الشكوى إليه سبحانه فقر، وذلة، وفاقة، وعبودية. فالحياء منه في مثل ذلك لا ينافيها.

فصل

قال: «الدرجة الثانية: حياء يتولد من النظر في علم القُرْب. فيدعوه إلى رُكوب المحبة. ويربطه بروح الأنس. ويُكَرِّه إليه مُلابسة الخلق»[1].

النظر في علم القرب: تحقق القلب بالمعية الخاصة مع الله. فإن المعية نوعان:

عامة. هي: معية العلم والإحاطة. كقوله تعالى ﴿**وهو مَعَكم أينما كنتم**﴾[2] وقوله ﴿**ما يكون من نَجْوَى ثلاثة إلا هو رابعهم، ولا خمسة إلا هو سادسهم، ولا أَدْنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا**﴾[3].

وخاصة: وهي معية القرب، كقوله تعالى ﴿**إنَّ الله مع الذين اتقوا والذين هم مُحْسِنون**﴾[4] وقوله ﴿**إن الله مع الصابرين**﴾[5] وقوله ﴿**وإنَّ الله لَمَعَ المُحْسِنين**﴾[6].

فهذه معية قرب. تتضمن الموالاة، والنصر، والحفظ. وكلا المعنيين مصاحبة منه للعبد. لكن هذه مصاحبة اطلاع وإحاطة. وهذه مصاحبة موالاة ونصر وإعانة. فـ«مع» في لغة العرب تفيد الصحبة اللائقة، لا تشعر بإمتزاج ولا اختلاط، ولا مجاورة، ولا مجانبة. فمن ظن منها شيئاً من هذا فمن سوء فهمه أتي.

وأما القُرْب: فلا يَقع في القرآن إلا خاصاً. وهو نوعان: قربُهُ من داعيه بالإجابة. وقربه من عابده بالإثابة.

---

(١) منازل السائرين ص ٥٥.
(٢) سورة الحديد الآية ٤.
(٣) سورة المجادلة الآية ٧.
(٤) سورة النحل الآية ١٢٨.
(٥) سورة البقرة الآية ١٥٣.
(٦) سورة العنكبوت الآية ٦٩.

فالأول: كقوله تعالى ﴿وإذا سَأَلَكَ عِبادي عَني فإني قَريب. أُجيبُ دَعْوة الدّاع إذا دَعَانِ﴾[1] ولهذانـزلت جواباً للصحابـة رضي الله عنهم. وقد سألوا رسـول الله ﷺ «ربُّنا قَريبٌ فَنُناجيه؟ أم بَعيدٌ فنناديه؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية»[2].

والثاني: قوله ﷺ «أَقْرَبُ ما يكُون العبدُ من ربِّه: وهـو ساجـد. وأقرب مـا يكون الرب مِن عبده: في جَوْفِ اللّيل»[3] فهذا قربه من أهل طاعته.

وفي الصحيـح: عن أبي موسى رضي الله عنـه. قال «كنـا مـع النبيّ ﷺ في سَفـر. فارتفعت أصواتنا بالتكبير. فقال: يا أيها الناس، أَربِعوا عـلى أنفسكم. إنكم لا تدْعـون أصَمَّ ولا غائباً. إن الذي تدعونه سميع قريب. أقرب إلى أحدكم من عُنق راحِلَته»[4].

فهذا قرب خاص بالداعي دعاء العبادة والثناء والحمد. وهذا القرب لا ينافي كـمال مباينة الرب لخلقه، واستواءه على عرشه. بل يجامعه ويلازمه. فإنه ليس كقرب الأجسـام بعضها من بعض. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. ولكنـه نوع آخـر. والعبد في الشـاهد يجد روحه قريبة جداً من محبوب بينه وبينه مفاوز تتقطع فيها أعناق المطي. ويجده أقـرب إليه من جليسه. كما قيل.

ألا رُبَّ مـن يَـدْنـو ويَـزْعُـم أنـه   يحـبـك والنـائـي أحَـبُّ وأقْـرَبُ

وأهل السنة أولياء رسول الله ﷺ وورثته وأحباؤه، الذين هو عنـدهم أولى بهم من أنفسهم. وأحب إليهم منها: يجدون نفوسهم أقرب إليه. وهم في الأقطار النائية عنـه من جيران حجرتـه في المدينـة، والمحبون المشتـاقـون للكعبـة والبيت الحـرام يجـدون قلوبهم وأرواحهم أقرب إليها من جيرانها ومَنْ حولها. هذا مع عدم تأتي القرب منها. فكيف بمن يقرب مِن خلقه كيف يشاء، وهو مستوٍ على عرشه. وأهل الذوق لا يلتفتـون في ذلك إلى شُبهة مُعطِّل بعيد من الله، خَليٍّ من محبته ومعرفته.

والقصد: أن هذا القـرب يدعـو صاحبـه إلى ركوب المحبـة. وكلما ازداد حباً ازداد قرباً. فالمحبة بين قُرْبين: قربٌ قَبلها، وقُرب بَعْدها. وبين معرفتـين: معرفـة قبلها حملت عليها، ودَعَتْ إليها. ومعرفة بعدها. هي من نتائجها وآثارها.

---

(١) سورة البقرة الآية ١٨٦.
(٢) رواه ابن أبي حاتم عن معاوية بن حيدة، وابن جرير وأبو الشيخ عنه.. (تفسير ابن كثير ١/٢١٨).
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) تقدّم تخريجه.

وأما ربطه بروح الأنس: فهو تعلق قلبه بروح الأنسْ بالله، تعلقاً لازماً لا يفارقه. بل يجعل بين القلب والأنس رابطة لازمة. ولا ريب أن هذا يُكَرِّه إليه ملابسة الخلق. بل يجد الوحشة في ملابستهم بقدر أنه بربه، وقرة عينه بحبه وقربه منه. فإنه ليس مع الله غيره. فإن لابسهم لابسهم برسمه دون سِرِّه وروحه وقلبه. فقلبه وروحه في ملإٍ، وبدنه ورسمه في ملأٍ.

فصل

قال: «**الدَّرجة الثالثة: حياءٌ يتولَّد من شُهود الحَضرة. وهي التي لا تَشُوبها هَيبة. ولا تقارنُها تَفرِقة. ولا يُوقف لها على غاية**»[1].

شهود الحضرة: انجذاب الروح والقلب من الكائنات، وعكوفه على رب البريات. فهو في حضرة قربه مشاهداً لها. وإذا وصل القلب إليها غَشِيته الهيبة وزالت عنه التفرقة. إذ ما مع الله سواه. فلا يخطر بباله في تلك الحال سوى الله وحده. وهذا مقام الجمعية.

وأما قوله «**ولا يوقف لها على غاية**».

فيعني أن كل من وصل إلى مطلوبه، وظفر به: وصل إلى الغاية، إلا صاحب هذا المشهد. فإنه لا يقف بحضرة الربوبية على غاية. فإن ذلك مستحيل. بل إذا شهد تلك الروابي، ووقف على تلك الربوع، وعاين الحضرة التي هي غاية الغايات، شَارَفَ أمراً لا غاية له ولا نهاية. والغايات والنهايات كلها إليه تنتهي ﴿**وأنَّ إلى ربِّك المُنْتَهى**﴾[2] فانتهت إليه الغايات والنهايات. وليس له سبحانه غاية ولا نهاية: لا في وجوده، ولا في مزيد جوده. إذ هو «الأوَّل» الذي ليس قبله شيء. و«الآخر» الذي ليس بعده شيء. ولا نهاية لحمده وعطائه. بل كلما ازداد له العبد شكراً زاده فضلاً. وكلما ازداد له طاعة زاده لمجده مثوبة. وكلما ازداد منه قرباً لاح له من جلاله وعظمته ما لم يشاهده قبل ذلك. وهكذا أبداً لا يقف على غاية ولا نهاية. ولهذا جاء «إنَّ أهل الجنَّة في مَزيدٍ دائمٍ بلا انتهاء»[3] فإن نعيمهم متصل ممن لا نهاية لفضله ولا لعطائه، ولا لمزيده ولا لأوصافه. فتبارك الله ذو الجلال والإكرام ﴿**إن هذا لرزقُنا ما لَهُ مِنْ نفَاد**﴾[4]، «يا عبادي، لو أن أوَّلَكُمْ

---

(١) منازل السائرين ص ٥٥. وقد سقطت فيها «لا» في لا تشوبها!.
(٢) سورة النجم، الآية ٤٢.
(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ.
(٤) سورة ص الآية ٥٤.

وَآخِركم وإنسَكُم وَجِنَّكُمْ قاموا في صَعيدٍ واحِدٍ. فسألوني، فأعطيتُ كل إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المِخْيَطُ إذا أُدْخِلَ البَحْر»[1].

فصلٌ
مَنْزِلة الصِّدق

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الصدق»[2].

وهي منزلة القَوْم الأعظم. الذي منه تنشأ جميع منازل السالكين، والطريق الأقوم الذي من لم يَسِرْ عليه فهو من المنقطعين الهالكين. وبه تميز أهل النفاق من أهل الإيمان، وسكان الجنان من أهل النيران. وهو سَيْف الله في أرضه الذي ما وُضِعَ على شيء إلا قطعه. ولا واجَهَ باطلاً إلا أرداه وصرعه. مَنْ صال به لم ترد صولته. ومن نطق به عَلَتْ على الخصوم كلمته. فهو روح الأعمال، وَمحكّ الأحوال، والحامل على اقتحام الأهوال، والباب الذي دخل منه الواصلون إلى حضرة ذي الجلال. وهو أساس بناء الدين، وعمود فسطاط اليقين. ودرجته تالية لدرجة «النبوة» التي هي أرفع درجات العالمين، ومن مساكنهم في الجنات: تجري العيون والأنهار إلى مساكن الصديقين. كما كان من قلوبهم إلى قلوبهم في هذه الدار مددٌ متصل وَمَعِين.

وقد أمر الله سبحانه أهل الإيمان: أن يكونوا مع الصادقين. وخص المنعم عليهم بالنبيين والصديقين والشهداء والصالحين. فقال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكُونوا مع الصَّادقِين﴾**[3] وقال تعالى: **﴿وَمنْ يطِع اللَّهَ والرسولَ فأولئك مع الذين أنعم اللَّهُ عليهم من النبيين والصِّدِّيقين والشُّهداء﴾** فَهُمُ الرَّفيقُ الأعلى **﴿وَحَسُنَ أولئك رفيقاً﴾**[4] ولا يزال الله يُمِدُّهُم بأنعمه وألطافه ومزيده إحساناً منه وتوفيقاً. ولهم مرتبة المعية مع الله. فإن الله مع الصادقين، ولهم منزلة القرب منه. إذ درجتهم منه ثاني درجة النبيين.

وأخبر تعالى أن مَنْ صَدَّقَه فهو خير له. فقال **﴿فإذا عَزَمَ الأمْرُ فَلَوْ صَدَقوا اللَّهَ لَكانَ خَيراً لَهُم﴾**[5].

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) قارن: إحياء علوم الدين ٥/ ٢٧٣٥ ـ ٢٧٤٦، الرسالة القشيرية ٩٦ ـ ٩٨.
(٣) سورة التوبة الآية ١١٩.
(٤) سورة النساء الآية ٦٩.
(٥) سورة محمد (ﷺ) الآية ٢١.

وأخبر تعالى عَنْ أَهْلِ الْبِرِّ. وأثنى عليهم بأحسن أعمالهم: من الإيمـان، والإسلام، والصـدقة، والصـبر. بأنهم أهـل الصدق فقـال ﴿ولكنَّ البرَّ مَنْ آمنَ بـالله واليوم الآخـر والملائكة والكتاب والنبيين. وآتى المالَ على حُبِّـه ذَوي القربى واليتـامى والمساكـينَ وابنَ السبيـل. والسائلين، وفي الـرقاب وأقـام الصـلاة وآتى الـزكـاة والمـوفـونَ بعَهْـدهم إذا عاهدوا. والصابرينَ في البأساء والضراء وحِـينَ البأس. أولئـك الذين صَـدَقوا وأولئـك هم المتقون﴾[1] وهذا صريح في أن «الصدق» بالأعمال الظاهرة والباطنة. وأن «الصدق» هو مقام الإسلام والإيمان.

وقسم الله سبحـانـه النـاس إلى صـادِق ومنـافِق. فقـال ﴿لِيَجْـزي الله الصـادقـين بصِدقهم. ويعذِّب المنافِقين إنْ شاءَ أوْ يَتُوبَ عليهم﴾[2].

والإيمان أساسـهُ الصدق. والنفـاق أساسـه الكذب. فـلا يجتمع كـذب وإيمان إلا وأحدهما محارب للآخر.

وأخبر سحبانه: أنه في يوم القيامة لا ينفع العبد وينجيه من عذابه إلا صـدقه قـال تعالى ﴿هذا يومُ ينفعُ الصـادِقين صِـدْقهم. لهم جنات تجـري من تحتها الأنهار. خـالدين فيها أبداً. رضي الله عنهم ورضوا عنه. ذلك الفوزُ العظيم﴾[3] وقال تعالى ﴿والذي جاءَ بالصدق وصَدَّق به أولئك هُمُ المتقون﴾[4] فالذي جاء بالصدق: هو مَنْ شأنُهُ الصـدقُ في قوله وعمله وحاله. فالصدق: في هذه الثلاثة.

فالصدق في الأقوال: استواء اللسـان على الأقـوال، كاستـواء السنبلة على سـاقها. والصدق في الأعمال: استواء الأفعال على الأمر والمتـابعة. كـاستواء الـرأس على الجسـد. والصدق في الأحوال: استواء أعمال القلب والجوارح على الإخلاص. واستفراغ الـوسع، وبذل الطاقة. فبذلك يكون العبد من الذين جاءوا بالصدق. وبحسب كمال هـذه الأمور فيه وقيامها به: تكون صديقيته. ولذلـك كان لأبي بكـر الصديق رضي الله عنـه وأرضاه: ذروة سَنَام الصدّيقية. سُمّي «الصِّـدِّيق» على الإطـلاق، و«الصديق» أبلغ من الصـدوق والصدوق أبلغ من الصادق.

فأعلى مراتب الصدق: مرتبة الصديقية. وهي كمال الانقياد للرسول ﷺ، مع كمال الإخلاص للمرسِل.

---

(١) سورة البقرة الآية ١٧٧.

(٢) سورة الأحزاب الآية ٢٤.

(٣) سورة المائدة الآية ١١٩.

(٤) سورة الزمر الآية ٣٣.

وقد أمر الله تعالى رسوله: أن يسأله أن يجعل مَدْخَلَه وَمَخْرَجه على الصِّدق. فقال ﴿وَقُلْ رَبِّ أدخلني مُدْخَلَ صِدق، وأخرجني مُخْرَج صِدق. واجعل لي مِنْ لَدُنْك سلطاناً نصيراً﴾[1] وأخبر عن خليله إبراهيم ﷺ، أنه سأله أن يهب له لسان صدق في الآخرين. فقال ﴿واجعَلْ لي لسانَ صِدْق في الآخِرين﴾[2] وبشر عباده بأن لهم عنده قَدَمَ صدق، وَمَقْعَدَ صدق. فقال تعالى ﴿وبشر الذين آمنوا أن لهم قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ ربِّهم﴾[3] وقال ﴿إن المتَّقين في جَناتٍ ونَهر. في مَقْعَدِ صِدْقٍ عند مَليكٍ مُقْتدر﴾[4].

فهذه خمسة أشياء: مَدْخل الصدق، ومَخْرَج الصدق. ولسان الصدق، وقَدَم الصدق، ومقعد الصدق.

وحقيقة الصدق في هذه الأشياء؛ هو الحق الثابت، المتصل بالله، الموصل إلى الله. وهو ما كان به وله، من الأقوال والأعمال. وجزاء ذلك في الدنيا والآخرة.

فمدخل الصدق، ومخرج الصدق: أن يكون دخوله وخروجه حقاً ثابتاً بالله، وفي مرضاته. بالظَّفَر بالبغية، وحصول المطلوب، ضد مَخْرَج الكذب ومدخله الذي لا غاية له يوصل إليها. ولا له سَاق ثابتة يقوم عليها. كمخرج أعدائه يوم بدر. ومخرج الصدق كمخرجه ﷺ هو وأصحابه في تلك الغزوة.

وكذلك مدخله ﷺ المدينة: كان مدخل صدق بالله، ولله، وابتغاء مرضاة الله. فاتصل به التأييد، والظفر والنصر، وإدراك ما طلبه في الدنيا والآخرة، بخلاف مدخل الكذب الذي رام أعداؤه أن يدخلوا به المدينة يوم الأحزاب. فإنه لم يكن بالله، ولا لله. بل كان محادة لله ورسوله، فلم يتصل به إلا الخذلان والبَوار.

وكذلك مدخل من دخل من اليهود المحاربين لرسول الله ﷺ حِصْن بني قُرَيظة. فإنه لما كان مدخل كذب: أصابه معهم ما أصابهم.

فكل مدخل معهم ومخرج كان بالله ولله. فصاحبه ضامن على الله. فهو مُدْخَلَ صِدْق، ومُخْرَجَ صِدْق.

وكان بعض السلف إذا خرج من داره: رفع رأسه إلى السماء، وقال: اللهم إني

---

(١) سورة الإسراء الآية ٨٠.
(٢) سورة الشعراء الآية ٨٤.
(٣) سورة يونس الآية ٢.
(٤) سورة القمر الآية ٥٤ ـ ٥٥.

أعوذ بك أن أخرج مخرجاً لا أكون فيه ضامناً عليك.

يريد: أن لا يكون المخرج مُخرَج صِدْق. ولذلك فُسِّر مدخل الصدق ومخرجه: بخروجه ﷺ من مكة، ودخوله المدينة. ولا ريب أن هذا على سبيل التمثيل. فإن هذا المدخل والمخرج من أجَلّ مداخله ومخارجه ﷺ. وإلا فمداخله كلها مداخل صدق، ومخارجه مخارج صدق. إذ هي لله وبالله وبأمره، ولابتغاء مرضاته.

وما خرج أحد من بيته ودخل سوقه ـ أو مدخلاً آخر ـ إلا بصدق أو بكذب، فمخرج كل واحد ومدخله: لا يعدو الصدق والكذب. والله المستعان.

وأما لسانَ الصدق: فهو الثناء الحَسَن عليه ﷺ من سائر الأمم بالصدق. ليس ثناء بالكذب. كما قال عن إبراهيم وذريته من الأنبياء والرسل عليهم صلوات الله وسلامه ﴿**وجعلنا لهم لسان صدق عَلِيّاً**﴾[1] والمراد باللسان هنهنا: الثَّناء الحسن. فلما كان الصدق باللسان، وهو محله. أطلق الله سبحانه ألسنة العباد بالثناء على الصادق، جزاء وفاقاً. وعبر به عنه.

فإن اللسان يراد به ثلاثة معان: هذا، واللُّغة. كقوله تعالى ﴿**وَمَا أَرسَلْنا من رَسول إلا بِلسان قومِه لِيُبينَ لهم**﴾[2] وقوله ﴿**واختِلافُ أَلْسِنَتِكُم وأَلوانكم**﴾[3] وقوله ﴿**لسان الذي يُلْحِدُون إليه أعجميٌّ. وهذا لسانٌ عَربي مُبين**﴾[4] ويراد به الجارحة نفسها. كقوله تعالى ﴿**لا تحرِّك به لِسانك لتَعْجلَ به**﴾[5].

وأما قدم الصدق: ففسر بالجنة. وفسر بمحمد ﷺ. وفسر بالأعمال الصالحة.

وحقيقة «القدم» ما قدموه. وما يقدمون عليه يوم القيامة. وهم قَدَّموا الأعمال والإيمان بمحمد ﷺ، ويُقْدِمون على الجنة التي هي جزاء ذلك.

فمن فسره بها أراد: ما يَقْدُمون عليه. ومن فسره بالأعمال وبالنبي ﷺ: فلأنهم قدموها. وقدموا الإيمان به بين أيديهم. فالثلاثة قَدَم صدق.

وأما مقعد الصدق: فهو الجنة عند الرب تبارك وتعالى.

---

(١) سورة مريم الآية ٥٠.
(٢) سورة إبراهيم الآية ٤.
(٣) سورة الروم الآية ٢٢.
(٤) سورة النحل الآية ١٠٣.
(٥) سورة القيامة الآية ١٦.

ووصف ذلك كله بالصدق مستلزم ثبوته واستقراره، وأنه حق، ودوامه ونفعه، وكمال عائدته. فإنه متصل بالحق سبحانه، كائن به وله. فهو صدق غير كذب. وحق غير باطل. ودائم غير زائل. ونافع غير ضار. وما للباطل ومتعلقاته إليه سبيل ولا مدخل.

ومن علامات الصدق: طُمأنينة القلب إليه. ومن علامات الكذب: حصول الريبة، كما في الترمذي ـ مرفوعاً ـ من حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال «الصِّدق طُمأنينة. والكَذِبُ رِيبة»[1].

وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال «إن الصِّدْقَ يهدي إلى البرِّ. وإن البرَّ يَهْدي إلى الجنَّة. وإن الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حتى يُكْتَبَ عند الله صِدِّيقاً. وإن الكَذِبَ يَهْدِي إلى الفُجور. وإن الفُجورَ يَهْدي إلى النارِ. وإنَّ الرجلَ لَيَكذِبُ حتى يكتب عند الله كذاباً»[2] فجعل الصدق مفتاح الصديقية ومبدأها. وهي غايته. فلا يَنالُ درجتها كاذبٌ البتة. لا في قوله، ولا في عمله، ولا في حاله. ولا سيما كاذب على الله في أسمائه وصفاته، ونفي ما أثبته، أو إثبات ما نفاه عن نفسه. فليس في هؤلاء صِدِّيق أبداً.

وكذلك الكذب عليه في دينه وشرعه. بتحليل ما حرمه. وتحريم ما لم يحرمه. وإسقاط ما أوجبه، وإيجاب ما لم يوجبه، وكراهة ما أحبه، واستحباب ما لم يحبه. كل ذلك مناف للصديقية.

وكذلك الكذب معه في الأعمال: بالتحلِّي بحِلْية الصادقين المخلصين، والزاهدين المتوكلين. وليس في الحقيقة منهم.

فلذلك كانت الصديقية: كمال الإخلاص والانقياد، والمتابعة للخبر والأمر، ظاهراً

---

(١) أوله: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك..» رواه الترمذي في صفة القيامة باب (٦٠) (٤/٦٦٨ رقم ٢٥١٨) وقال: هذا حديث حسن صحيح. والنسائي في الأشربة باب الحث على ترك الشبهات (٨/٣٢٧ ـ ٣٢٨). والطيالسي في مسنده ص ١٦٣ وأحمد (١/٢٠٠) والحاكم (٢/١٣) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وكذا الدارمي ٢/٢٥٤ وكذلك أبو يعلى.. أنظر: المقاصد الحسنة ص ٣٤٦ وفيض القدير ٢/٥٢٨.

(٢) رواه البخاري في الأدب باب قول الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾ وما ينهي عن الكذب (٨/٣٠)، ومسلم في البر والصلة باب تحريم النميمة (٤/٢٠١٢ رقم ٢٦٠٦) وباب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله (٤/٢٠١٢ رقم ٢٦٠٧). ومالك (٢/٩٨٩) وأبو داود في الأدب باب التشديد في الكذب (٤/٢٩٩، رقم ٤٩٨٩). والترمذي في البر باب ما جاء في الصدق والكذب (٤/٣٤٧ رقم ١٩٧١) وقال: هذا حديث حسن صحيح. وأحمد (١/٣٨٤، ٣٩٣، ٤١٠، ٤٢٤، ٤٣٠، ٤٣٢، ٤٣٧، ٤٤٠).

وباطناً، حتى إن صدق المتبايعين يُحِلُّ البركة في بيعهما. وكذبَهما يمحق بركة بيعهما. كما في الصحيحين عن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «البَيِّعان بالخِيار ما لَمْ يتفرقا. فإن صدَقا وبيَّنا بُورِكَ لهما في بيعهما. وإن كذبا وكَتَما: مُحِقَت بَركةُ بَيْعِهما»[1].

فصل
في كلمات في حقيقة الصدق

قال عبد الواحد بن زيد: الصدق الوفاء لله بالعمل.

وقيل: موافقة السر النطق.

وقيل: استواء السر والعلانية. يعني أن الكاذب علانيته خير من سريرته. كالمنافق الذي ظاهره خير من باطنه.

وقيل: الصدق القول بالحق في مواطن الهلكة.

وقيل: كلمة الحق عند من تخافه وترجوه.

وقال الجنيد: الصادِق يتقلَّب في اليوم أربعين مرة. والمرائي يثبت على حالة واحدة أربعين سنة.

وهذا الكلام يحتاج إلى شرح. وقد يسبق إلى الذهن خلافه، وأن الكاذب متلون. لأن الكذب ألوان، فهو يتلون بتلونه. والصادق مستمر على حالة واحدة. فإن الصدق واحد في نفسه، وصاحبه لا يتلون ولا يتغير.

لكن مراد الشيخ أبي القاسم صحيح غير هذا. فإن المعارضات والواردات التي ترد على الصادق لا ترد على الكاذب المرائي. بل هو فارغ منها. فإنه لا يَرد عليه من قِبَلِ الحق موارد الصادقين على الكاذبين المرائين. ولا يعارضهم الشيطان. كما يعارض الصادقين. فإنه لا أَرَب له في خَرِبة لا شيء فيها. وهذه الواردات توجب تقلب الصادقِ بحسب اختلافها وتنوعها. فلا تراه إلا هارباً من مكان إلى مكان ومن عمل إلى عمل. ومن حال إلى حال. ومن سبب إلى سبب. لأنه يخاف في كل حال يطمئن إليها. ومكان

---

(١) رواه بهذا اللفظ: البخاري في البيوع باب إذا بينَّ البيعان ولم يكتما ونصحا، وباب ما يمحق الكذب والكتمان في البيع وباب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، وباب إذا كان البائع بالخيار هل يجوز البيع، وباب كم يجوز الخيار. ورواه مسلم في البيوع باب الصدق في البيع (١١٦٤/٣، رقم ١٥٣٢) والترمذي في البيوع باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا (٥٤٨/٣ ـ ٥٤٩ رقم ١٢٤٦) وأبو داود في البيوع باب خيار المتبايعين (٢٧١/٣ ـ ٢٧٢ رقم ٣٤٥٩) والنسائي في البيوع باب ما يجب على التجار (٢٤٤/٧). وأحمد (٤٠٢/٣ و٤٠٣) كلهم عن حكيم بن حزام رضي الله عنه مرفوعاً به.

وسبب: إن يقطعه عن مطلوبه. فهو لا يساكن حالة ولا شيئاً دون مطلوبه. فهو كالجوَّال في الآفاق في طلب الغنى الذي يفوق به الأغنياء. والأحوال والأسباب تتقلب به، وتقيمه وتقعده، وتحركه وتسكنه، حتى يجد فيها ما يعينه على مطلوبه. وهذا عزيز فيها. فقلبه في تقلب، وحركة شديدة بحسب سعة مطلوبه. وعظمته وهمته أعلى من أن يقف دون مطلبه على رَسْم أو حال، أو يساكن شيئاً غيره. فهو كالمحب الصادق، الذي همته التفتيش على محبوبه. وكذا حال الصادق في طلب العلم، وحال الصادق في طلب الدنيا. فكل صادق في طلب شيء لا يستقر له قرار. ولا يدوم على حالة واحدة.

وأيضاً: فإن الصادق مطلوبُه رضى ربه، وتنفيذ أوامره، وتتبع محابه. فهو متقلب فيها يسير معها أين توجهت ركائبها. ويستقل معها أين استقلَّت مضاربها فبينا هو في صلاة إذ رأيته في ذكر ثم في غَزْو، ثم في حج. ثم في إحسان للخلق بالتعليم وغيره، من أنواع النفع. ثم في أمر بمعروف، أو نهي عن منكر. أو في قيام بسبب فيه عمارة الدين والدنيا، ثم في عيادة مريض، أو تشييع جنازة. أو نصر مظلوم - إن أمكن - إلى غير ذلك من أنواع القُرَب والمنافع.

فهو في تفرق دائم لله، وجمعية على الله. لا يملكه رَسْم ولا عادة ولا وضع. ولا يتقيد بقيد ولا إشارة. ولا بمكان معين يصلي فيه لا يصلي في غيره. وزِيٍّ معين لا يلبس سواه. وعبادة معينة لا يلتفت إلى غيرها، مع فضل غيرها عليها، أو هي أعلى من غيرها في الدرجة. وبُعْد ما بينهما كبعد ما بين السماء والأرض.

فإن البلاء والآفات والرياء والتصنع، وعبادة النفس، وإيثار مرادها، والإشارة إليها: كلها في هذه الأوضاع، والرسوم والقيود، التي حبست أربابها عن السير إلى قلوبهم. فضلاً عن السير من قلوبهم إلى الله تعالى. فإذا خرج أحدهم عن رسمه ووضعه وزِيِّه وقيده وإشارته - ولو إلى أفضل منه - استهجن ذلك. ورآه نقصاً، وسقوطاً من أعين الناس، وانحطاطاً لرتبته عندهم. وهو قد انحط وسقط من عين الله.

وقد يحسُّ أحدهم ذلك من نفسه وحاله. ولا تَدَعه رسومه وأوضاعه وزِيُّه وقيوده: أن يسعى في ترميم ذلك وإصلاحه. وهذا شأن الكذاب المرائي الذي يبدي للناس خلاف ما يعلمه الله من باطنه، العامِل على عمارة نفسه ومرتبته. وهذا هو النفاق بعينه. ولو كان عاملاً على مراد الله منه، وعلى الصدق مع الله: لأثقلته تلك القيود. وحبسته تلك الرسوم. ولرأى الوقوف عندها ومعها عين الانقطاع عن الله لا إليه. ولما بالى أيَّ ثوب لبس، ولا أيَّ عمل عمل، إذا كان على مراد الله من العبد.

فكلام أبي القاسم الجنيد حَقٌّ، كلام راسخ في الصدق، عالم بتفاصيله وآفاته، ومواضع اشتباهه بالكذب.

وأيضاً فحمل الصدق كحمل الجبال الرواسي. لا يطيقه إلا أصحاب العزائم فهم يتقلبون تحته تقلب الحامل بحمله الثقيل. والرياء والكذب خفيف كالريشة لا يجد له صاحبه ثقلاً ألبتة. فهو حامل له في أي موضع اتفق، بلا تعب ولا مشقة ولا كلفة. فهو لا يتقلب تحت حمله ولا يجد ثقله.

وقال بعضهم: لا يشم رائحة الصدق عبد داهن نفسه أو غيره.

وقال بعضهم: الصادق الذي يتهيأ له أن يموت ولا يستحي من سره لو كشف، قال الله تعالى ﴿فَتَمَنَّوُا الموتَ إنْ كُنتم صادقين﴾[1].

قلت: هذه الآية فيها للناس كلام معروف.

قالوا: إنها معجزة للنبي ﷺ. أعجز بها اليهود. ودعاهم إلى تمني الموت. وأخبر: أنهم لا يتمنونه أبداً. وهذا عَلَم من أعلام نبوته ﷺ، إذ لا يمكن الاطلاع على بواطنهم إلا بأخبار الغيب. ولم ينطق الله ألسنتهم بتمنيه أبداً.

وقالت طائفة: لما ادَّعت اليهود: أن لهم الدار الآخرة عند الله، خالصة من دون الناس، وأنهم أبناؤه وأحباؤه وأهل كرامته، كذبهم الله في دعواهم. وقال: إن كنتم صادقين فتمنوا الموت. لتصلوا إلى الجنة دار النعيم، فإن الحبيب يتمنى لقاء حبيبه. ثم أخبر سبحانه: أنهم لا يتمنونه أبداً بما قدمت أيديهم من الأوزار والذنوب الحائلة بينهم وبين ما قالوه. فقال «ولَنْ يتمنَّوه أبداً بما قدَّمَتْ أيدِيهم».

وقالت طائفة ـ منهم محمد بن إسحاق[2] وغيره ـ هذه من جنس آية المباهلة، وأنهم لما عاندوا، ودفعوا الهُدَى عياناً. وكتموا الحق: دعاهم إلى أمر يحكم بينهم وبينه. وهو أن

---

(١) سورة البقرة الآية ٩٤.

(٢) هو محمد ابن إسحاق بن يسار، أبو عبد الله المطلبي بالولاء المدني ولد سنة ٨٥ هـ. في المدينة، وانتقل سنة ١١٥ هـ إلى الإسكندرية، حيث حضر دروس يزيد بن أبي حبيب سنة ١٢٨ هـ. في علم الحديث، ثم عاد بعد سنوات إلى مسقط رأسه حيث التقى سنة ١٣٢ هـ بالمحدِّث سفيان بن عيينة. ثم هاجر إلى بغداد حيث توفي سنة ١٥١ هـ. من آثاره: كتابه المشهور بالمغازي، وتاريخ الخلفاء والفتوح.
أنظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٣٢١/٧، تاريخ بغداد ٢١٤/١ ـ ٢٣٤، المعارف ٢٤٧، وفيات الأعيان ٦١١/١، الفهرست ص ١٤٢، تذكرة الحفاظ ١٦٣/١، ميزان الاعتدال ٢١/٣، . الأعلام ١٩٠/٨، معجم المؤلفين ٣٠٩/١٢، تاريخ التراث العربي ٤٦٠/١ ـ ٤٦٤، تاريخ الأدب العربي ١٠/٣ ـ ١٢.

يدعوا بالموت على الكاذب المفتري. و «التمني» سؤال ودعاء، فتمنوا الموت، وادعوا به على المبطل الكاذب المفتري.

وعلى هذا فليس المراد: تمنوه لأنفسكم خاصة كما قاله أصحاب القولين الأولين. بل معناه: ادعوا بالموت وتمنوه للمُبْطِل. وهذا أبلغ في إقامة الحجة وبرهان الصدق، وأسلم من أن يعارضوا رسول الله بقولهم: فتمنوه أنتم أيضاً. إن كنتم محقين أنكم أهل الجنة. لتقدموا على ثواب الله وكرامته. وكانوا أحرص شيء على معارضته، فلو فهموا منه ما ذكره أولئك لعارضوه بمثله.

وأيضاً فإنا نشاهد كثيراً منهم يتمنى الموت لضرِّه وبلائه، وشدة حاله. ويدعو به. وهذا بخلاف تمنيه والدعاء به على الفرقة الكاذبة. فإن هذا لا يكون أبداً. ولا وقع من أحد منهم في حياة النبي ﷺ البتة. وذلك لعلمهم بصحة نبوته وصدقه، وكفرهم به حسداً وبغياً. فلا يتمنوه أبداً. لعلمهم أنهم هم الكاذبون. وهذا القول: هو الذي نختاره. والله أعلم بما أراد من كتابه.

وقال إبراهيم الخواص: الصادقُ لا تراه إلا في فرض يؤديه، أو فضل يعمل فيه.

وقال الجنيد: حقيقة الصدق: أن تصدق في موطن لا ينجيك منه إلا الكذب.

وقيل: ثلاث لا تخطىء الصادق: الحلاوة، والملاحة، والهيبة.

وفي أثر إلهي «من صَدقني في سَرِيرته صدقتُه في عَلانِيَّته عند خلقي».

وقال سهل بن عبد الله: أول خيانة الصديقين: حديثهم مع أنفسهم.

وقال يوسف بن أسباط: لأن أبيت ليلة أعامِلُ الله بالصدق أحب إليَّ من أضرب بسيفي في سبيل الله.

وقال الحارث المحاسبي[1]: الصادق هو الذي لا يُبالي لو خرج كلُّ قَدْر له في قلوب

---

(١) هو أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي العنزي البصري. ولد حوالي ١٧٠ هـ. في البصرة ثم جاء بغداد. ذكر السبكي أنه أدرك الشافعي وسمع منه. أخذ عن المحدِّث يزيد بن هارون، وعرف كلثوم بن عمرو. وروى عنه أبو العباس بن مسروق الطوسي كان من أعلام التصوف الإسلامي في زمانه، وسلفاً للمتكلمين من أهل السنة كالأشعري. توفي سنة ٢٦٠ هـ. له كتب منها: الرعاية لحقوق الله والوصايا والتوهم، والمكاسب آداب النفوس، مائية العقل ومعناه، المسائل في أعمال القلوب والجوارح، العلم، شرح المعرفة، محاسبة النفوس، رسالة المسترشدين. وغيرها..
أنظر: الفهرست ٢٧٥ طبقات الصوفية للسلمي ٥٦ ـ ٦٠، حلية الأولياء ١٠/٧٣ ـ ١١٠، تاريخ بغداد ٨/٢١١ ـ ٢١٦ وفيات الأعيان ١/١٥٧ ـ ١٥٨، ميزان الاعتدال ١/١٩٩ ـ ٢٠٠، طبقات السبكي ٢/٣٧ ـ ٤٢، تهذيب التهذيب ٢/١٣٤ ـ ١٣٦، مرآة الجنان ٢/١٤٢ ـ ١٤٣، شذرات الذهب ٢/١٠٣، النجوم الزاهرة ٢/٣١٦، طبقات الشعراني ١/٧٥، كشف المحجوب ١/٣١٩ ـ =

الخلق من أجل صلاح قلبه. ولا يحب اطلاع الناس على مثاقيل الذر من حسن عمله. ولا يكره أن يطلع الناس على السيء من عمله. فإن كراهته لذلك دليل على أنه يحب الزيادة عندهم. وليس هذا من علامات الصديقين.

وفي هذا نظر. لأن كراهته لاطلاع الناس على مساويء عمله من جنس كراهته للضرب والمرض وسائر الآلام. وهذا أمر جِبلِّي طبيعي. ولا يُخرج صاحبه عن الصدق، لا سيما إذا كان قدوة متبعاً. فإن كراهته لذلك من علامات صدقه. لأن فيها مفسدتين: مفسدة ترك الاقتداء به، واتباعه على الخير وتنفيذه. ومفسدة اقتداء الجهال به فيها. فكراهيته لاطلاعهم على مساويء عمله: لا تنافي صدقه، بل قد تكون من علامات صدقه.

نعم المنافي للصدق: أن لا يكون له مراد سوى عمارة حاله عندهم، وسكناه في قلوبهم تعظيماً له. فلو كان مراده تنفيذاً لأمر الله، ونشراً لدينه، وأمراً بالمعروف، ونهياً عن المنكر، ودعوة إلى الله: فهذا الصادق حقاً. والله يعلم سرائر القلوب ومقاصدها.

وأظن أن هذا هو مراد المحاسبي بقوله «ولا يكره اطلاع الناس على السيء من عمله» فإنهم يريدون ذلك فضولاً، ودخولاً فيما لا يعني. فرضي الله عن أبي بكر الصديق حيث قال «لأقاتلنَّ من فَرَّق بين الصلاة والزكاة، والله لو منعوني عناقاً - أو عقالاً - كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتُهم عليه»[1] فهذا وأمثاله يعدونه ويرونه من سيء الأعمال عند العوام والجهال.

وقال بعضهم: من لم يؤد الفرض الدائم لم يقبل منه الفرض المؤقت.
قيل: وما الفرض الدائم؟ قال: الصدق.
وقيل: من طلب الله بالصدق أعطاه مرآة يبصر فيها الحق والباطل.
وقيل: عليك بالصِّدْق حيث تخافُ أنه يضرُّك. فإنه ينفعك. ودع الكذب حيث

= ٣٢٠، الرسالة القشيرية ص ١٢، الأعلام ٢/١٥٣ - ١٥٤، معجم المؤلفين ٣/١٧٤، تاريخ الأدب العربي ٤/٥٧ - ٦١، تاريخ التراث العربي ٢/٤٣٧ - ٤٤٤.

(١) رواه البخاري في الزكاة باب وجوب الزكاة (٢/١٣١) وفي الإعتصام باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، وفي استتابة المرتدين باب قتل من أبى قبول الفرائض. ومسلم في الإيمان باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله (١/٥١ - ٥٢، رقم ٢٠)، ومالك في الموطأ (١/٢٦٩)، والترمذي في الإيمان باب ما جاء: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، (٥/٣ - ٤ رقم ٢٦٠٧).
وأبو داود في الزكاة (٢/٩٥، رقم ١٥٥٦)، والنسائي في الزكاة باب مانع الزكاة (٥/١٤).

ترى أنه ينفعك. فإنه يضرك. وقيل: ما أملق تاجر صدوق.

فصل

قال صاحب «المنازل»:

«الصِّدْقُ: اسمٌ لحقيقةِ الشَّيء بعينهِ حُصولاً ووُجُوداً»[1].

الصدق: هو حصول الشيء وتمامه، وكمال قوته، واجتماع أجزائه، كما يقال: عزيمة صادقة. إذا كانت قوية تامة، وكذلك: محبة صادقة، وإرادة صادقة. وكذا قولهم: حلاوة صادقة. إذا كانت قوية تامة ثابتة الحقيقة. لم ينقص منها شيء.

ومن هذا أيضاً: صدق الخبر. لأنه وجود المخبر بتمام حقيقته في ذهن السامع.

فالتمام والوجود نوعان: خارجي، وذهني. فإذا أخبرت المخاطب بخبر صادق حصلت له حقيقة المخبر عنه بكماله وتمامه في ذهنه.

ومن هذا: وَصْفُهم الرمح بأنه «صادِقُ الكُعُوب»[2] إذا كانت كُعُوبه صُلبة قوية ممتلئة.

قال: **«وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: صِدْقُ القَصْد. وبه يصح الدخول في هذا الشأن. ويتلافى به كل تفريط. ويتدارك به كل فائت. ويعمر كل خراب. وعلامة هذا الصادق: أن لا يتحمل داعية تدعو إلى نقض عهد. ولا يصبر على صُحبة ضِدْ. ولا يَقْعد عن الجدِ بحال»**[3].

يعني بصدق القصد: كمال العزم، وقوة الإرادة، بأن يكون في القلب داعية صادقة إلى السلوك، وميل شديد يقهر السر على صحة التوجه. فهو طلب لا يمازجه رياء ولا فتور. ولا يكون فيه قسمة بحال. ولا يصح الدخول في شأن السفر إلى الله، والاستعداد للقائه إلا به.

و «يتلافى به كل تفريط» فإنه حامل على كل سبب ينال به الوصول، وقطع كل سبب يحول بينه وبينه. فلا يترك فرصة تفوته. وما فاته من الفرص السابقة تداركها بحسب الإمكان. فيصلح من قلبه ما مَزَّقته يد الغفلة والشهوة. ويُعَمِّر منه ما خربته يد

---

(١) منازل السائرين ص ٥٥.

(٢) قال عنترة بن شداد:

جادت له كفي بعاجل طعنة ... بمثقف صدق الكعوب مقوم

(٣) منازل السائرين ص ٥٥ ـ ٥٦.

البطالة. ويوقد فيه ما أطفأته أهوية النفس. وَيَلُمُّ منه ما شَعَّثته يد التفريط والإضاعة. ويسترد ما نهبته أكُفُّ اللصوص والسراق. ويزرع منه ما وجده بوراً من أراضيه. ويقلع ما وجده شوكاً وشَبْرقاً في نواحيه. ويستفرغ منه ما ملأته مواد الأخلاط الرديئة الفاسدة المترامية به إلى الهلاك والعطب. ويداوي منه الجراحات التي أصابته من عبرات الرياء. ويغسل منه الأوساخ والحوبات التي تراكمت عليه على تقادم الأوقات، حتى لو اطلع عليه لأحزنه سواده ووسخه الذي صار دباغاً له، فيطهره بالماء البارد من ينابيع الصدق الخالصة من جميع الكدورات، قبل أن يكون طهوره بالجحيم والحميم. فإنه لا يجاور الرحمن قلب دنس بأوساخ الشهوات والرياء أبداً. ولا بد من طهور. فاللبيب يؤثر أسهل الطهورين وأنفعهما. والله المستعان.

وقوله «وعلامة هذا الصادق: أن لا يتحمل داعية تدعو إلى نقض عهد».

يعني أن الصادق حقيقة: هو الذي قد انجذبت قوى روحه كلها إلى إرادة الله وطلبه، والسير إليه، والاستعداد للقائه. ومن تكون هذه حاله: لا يحتمل سبباً يدعوه إلى نقض عهده مع الله بوجه.

وقوله «ولا يصبر على صحبة ضد».

الضِد عند القوم: هم أهلُ الغفلة، وقطاع طريق القلب إلى الله. وأضر شيء على الصادق: صحبتُهم، بل لا تصبر نفسه على ذلك أبداً، إلا جمع ضرورة. وتكون صحبتهم له في تلك الحال بقالبه وشبحه، دون قلبه وروحه. فإن هذا لما استحكمت الغفلة عليه كما استحكَم الصدق في الصادق: أحست روحه بالأجنبية التي بينه وبينهم بالمضادة. فاشتدت النفرة. وقوى الهرب. وبحسب هذه الأجنبية وإحساس الصادق بها: تكون نفرته وهربه عن الأضداد. فإن هذا الضد إن نطق أحس قلب الصادق: أنه نطق بلسان الغفلة، والرياء والكبر، وطلب الجاه. ولو كان ذاكراً أو قارئاً، أو مصلياً أو حاجاً، أو غير ذلك. فنفر قلبه منه. وإن صمت أحس قلبه: أنه صمت على غير حضور وجمعية على الله، وإقبال بالقلب عليه، وعكوف السر عليه. فينفر منه أيضاً. فإن قلب الصادق قوي الإحساس. فيجد الغيرية والأجنبية من الضد. ويشم القلبُ القلبَ كما يشم الرائحة الخبيثة. فيزوي وجهه لذلك. ويعتريه عبوس. فلا يأنس به إلا تكلُّفاً. ولا يصاحبه إلا ضرورة. فيأخذ من صحبته قدر الحاجة، كصحبة من يشتري منه، أو يحتاج إليه في مصالحه، كالزوجة والخادم ونحوه.

قوله «ولا يقعد عن الجد بحال».

يعني أنه لما كان صادقاً في طلبه مستجمع القوة: لم يقعد به عزمه عن الجد في جميع

أحواله. فلا تراه إلا جاداً. وأمره كله جد.

فصل

قال: «**الدرجة الثانية: أن لا يتمنَّى الحياة إلا للحَقّ. ولا يَشْهد من نفسه إلا أثر النقصان. ولا يلتفت إلى ترفيه الرُّخَص**»[1].

أي لا يحب أن يعيش إلا ليشبع من رضى محبوبه. ويقوم بعبوديته. ويستكثر من الأسباب التي تقربه إليه، وتدنيه منه. لا لعلة من علل الدنيا. ولا لشهوة من شهواتها، كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه «لولا ثلاث لما أحببت البقاء: لولا أن أحمل على جياد الخيل في سبيل الله، ومكابدة الليل، ومجالسة أقوام ينتقون أطايب الكلام، كما يُنْتَقَى أطايبُ التَّمْر».

يريد رضي الله عنه: الجهاد، والصلاة، والعلم النافع. وهذه درجات الفضائل. وأهلها هم أهل الزلفى، والدرجات العليا.

وقال معاذ رضي الله عنه عند موته «اللهم إنك تعلم أني لم أكن أحب البقاء لجري الأنهار، ولا لغرس الأشجار، ولا لنَكْح الأزواج، ولكنْ لظمأ الهواجر، ومكابدَة الليل، ومزاحمة العلماء بالركب عند حِلَق الذكر».

* * *

وقوله «ولا يشهد من نفسه إلا أثر النقصان».

يعني لا يرى نفسه إلا مقصراً. والموجب له لهذه الرؤية: استعظام مطلوبه، واستصغار نفسه، ومعرفته بعيوبها، وقلة زاده في عينه. فمن عرف الله وعرف نفسه: لم ير نفسه إلا بعين النقصان.

وأما قوله «ولا يلتفت إلى ترفيه الرّخص».

فلأنه ـ لكمال صدقه، وقوة إرادته، وطلبه للتقدم ـ يحمل نفسه على العزائم، ولا يلتفت إلى الرفاهية التي في الرخص.

وهذا لا بد فيه من التفصيل. فإن الصادق يعمل على رضى الحق تعالى ومحابه. فإذا كانت الرخص أحب إليه تعالى من العزائم: كان التفاته إلى ترفيهها. وهو عين صدقه. فإذا أفطر في السفر، وقَصَرَ وجمع بين الصلاتين عند الحاجة إليه. وخفف الصلاة

---

(١) منازل السائرين ص ٥٦.

عند الشغل، ونحو ذلك من الـرخص التي يحب الله تعالى أن يؤخـذ بها، فهـذا الالتفات إلى ترفيهها لا ينافي الصدق.

بل ههنا نكتة. وهي أنه فرق بين أن يكـون التفاتـه إليها تَـرَفُّهاً وراحـة وأن يكون متابعة وموافقة، ومع هذا فالالتفاف إليهـا ترفهـاً وراحة لا ينـافي الصدق. فـإن هذا هـو المقصود منها. وفيه شهود نعمة الله على العبد، وتعبده باسمه «الـبَرّ، اللطيف، المُحْسِن، الرفيق» فإنه رفيق يحب الرفق. وفي الصحيح «مَا خُيِّرَ رَسولُ الله ﷺ بَين أمرين إلا اختـارَ أيسرَهما. ما لم يكن إثماً»[1] لما فيه من روح التعبد باسم «الرفيق، اللطيف» وإجمـام القلب به لعبودية أخرى. فإن القلب لا يزال يتنقل في منازل العبودية. فإذا أخذ بـترفيه رخصـة محبوبه: استعـد بها لعبـودية أخـرى. وقد تقـطعه عـزيمتها عن عبـودية هي أحب إلى الله منهـا، كالصـائم في السفر الـذي ينقـطع عن خـدمـة أصحـابـه، والمفـطر الـذي يضرب الأخبيـة، ويسقي الركـاب، ويضم المتاع. ولهـذا قـال فيهم النبي ﷺ «ذَهَبَ المُفْـطِرون اليومَ بالأجر»[2].

أمـا الـرخص التـأويليـة، المستنـدة إلى اختـلاف المـذاهب، والآراء التي تصيب وتخطيء: فالأخذ بها عندهم عين البطالة مناف. للصدق.

فصل

قال: «**الدرجة الثالثـة: الصدق في معـرفة الصـدق. فإن الصـدق لا يستقيم - في علم أهل الخصوص - إلا على حرف واحـد: وهو أن يتفق رضى الحق بعمـل العبد، أو حاله، أو وقته، وإيقان العبد وقصده: بكون العبد راضياً مرضياً. فأعماله إذن مرضية. وأحواله صادقة. وقصوده مستقيمة. وإن كان العبد كُسيَ ثـوباً معـاراً. فأحسن أعـماله: ذنب. وأصدق أحواله: زُور. وأصفى قصوده: قُعود**»[3].

يعني أن الصدق المتحقق إنما يحصل لمن صدق في معـرفة الصـدق. فكأنـه قال: لا يحصل حال الصدق إلا بعد معرفة علم الصدق.

ثم عَرَّف حقيقة الصدق. فقال «لا يستقيم الصدق - في علم أهل الخصـوص - إلا

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) أخرجه البخاري في الجهاد باب الخدمة في الغزو ومسلم في الصيـام باب أجـر المفطر في السفـر إذا تولى العمـل (٧٨٨/٢ رقم ١١١٩)، والنسـائي في الصـوم بـاب فضـل الإفـطار في السفـر عـلى الصيـام (١٨٢/٤).
(٣) منازل السائرين ص ٥٦ - ٥٧ ولفظه «علم الخصوص.. وإتيان العبد... فيكون العبد.

على حرف واحد. وهو أن يتفق رضى الحق بعمل العبد، أو حاله، أو وقته، وإيقانه، وقصده» وهذا موجب الصدق وفائدته وثمرته.

فالشيخ ذكر الغاية الدالة على الحقيقة التي يعرف انتفاء الحقيقة بانتفائها. وثبوتها بثبوتها.

فإن العبد إذا صدق الله: رضي الله بعمله، وحاله ويقينه، وقصده. لا أن رضى الله نفس الصدق. وإنما يعلم الصدق بموافقة رضاه سبحانه. ولكن من أين يعلم العبد رضاه؟.

فمن هٰهنا كان الصادق مضطراً - أشد ضرورة - إلى متابعة الأمر، والتسليم للرسول ﷺ، في ظاهرِه وباطنه، والاقتداء به، والتعبُّد بطاعته في كل حركة وسكون، مع إخلاص القصد لله عز وجل. فإن الله تعالى لا يرضيه من عبده إلا ذلك. وما عدا هذا فقوتُ النفس، ومجرد حظها، واتباع أهوائها. وإن كان فيه من المجاهدات والرياضات والخلوات ما كان. فإن الله سبحانه وتعالى أبى أن يقبل من عبده عملاً، أو يرضى به، حتى يكون على متابعة رسوله ﷺ، خالصاً لوجهه سبحانه.

ومن هٰهنا يفارق الصادق أكثر السالكين. بل يستوحش في طريقه. وذلك لقلة سالِكها. فإن أكثرهم سائرون على طرق أذواقهم، وتجريد أنفاسهم لنفوسهم، ومتابعة رسوم شيوخهم. والصادق في وادٍ. وهؤلاء في وادٍ.

وقوله «فيكون العبد راضياً مرضياً».

لأنه قد رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ رسولاً. فرضي الله به عبداً. وأعمالُه إذاً مرضية لله. وأحواله صادقة مع الله. وقصوده مستقيمة على متابعة أوامر الله عز وجل.

وقوله «وإن كان العبد كُسيَ ثَوْباً معاراً، فأحسن أعماله: ذنب. وأصدق أحواله: زور. وأصفى قصوده: قعود» هذا يراد به أمران.

أحدهما: أن يكسى حلية الصادقين. ويلبس ثيابهم على غير قلوبهم وأرواحهم. فثوب الصدق عارية له، لا ملك له. فهو كالمتشبع بما لم يُعطَ. فإنه كلابس ثوبي زور. فهذا أحسن أعماله: ذنب يعاقب عليه. كما يعاقب المقتول في الجهاد، والقارىء القرآن المتنسك، والمتصدق، ويكونون أول من تُسَعَّر بهم النار يوم القيامة. لما لبسوا ثياب الصادقين على قلوب المرائين.

هذا معنى صحيح. ما أظن الشيخ قَصَده.

وإنما أظنه قصد معنى آخر. وهو أنه متى تيقن العبد: أن وجودَه ثـوبٌ مُعار، ليس منه، ولا له. وإنما إيجاده وصفاته، وإرادته، وقدرته، وأعماله: عارية من الفَعَّال وحـده. والعبـد ليس له من ذاتـه إلا العدم. فـوجوده، وحيـاته: ثـوب أعـيره. فمتى نـظر بعـين الحقيقـة إلى كسوتـه: رأى أحسن أعمالـه ذنوبـاً في هذا المقَـام. وأصـدق أحـوالـه زوراً، وأصفى قصوده قعوداً. فلا يرى لنفسه منه عملاً، ولا حالاً ولا قصداً. فإنـه ليس له من نفسه إلا الجهل والظلم. فكل مـا من النفس: فهو ذنب وزور وقعـود. وما كـان مرضيـاً فهو بالله ومن الله ولله. لا بـالنفس، ولا منها، ولا لهـا. فإن العبـد إذا رأى أنه قـد فعل الطاعة: كانت رؤيته لذلك ذنباً. فإنه قد نَسب الفعـل إليه. والله في الحقيقـة هو المُنفـرد بالفِعل.

فعلى هذا لا يتخلَّص العبـد من الذنب قط. فـإنه إذا خلص فعله من الـرياء ومن كل شيء يُفسده: اقترن به آخر. لا يمكنه الخلاص منه. وهو اعتقاده: أنه هو الفاعل.

والصواب: أن هذا ليس بذنب، ولا هو مقـدور للعبد ولا مـأمور بـه. والكمال في حقه: أن يشهد الأمر كما هو عليه، وأنه فاعل حقيقة، كما أضاف الله إليه الفعل في كتابه كله. والله هو الذي جعله فاعلاً. فإذا شهد نفسـه فاعـلاً حقيقة. وشهـد فاعليتـه بالله، ومن الله. لا من نفسه: فلا ذنب في هذا الشهود، ولا زور بحمد الله. وهو نظر بمجموع عينيـه إلى السبب، والمسبب، والشرع، والقدر، والخلق، والأمـر، وأنه متى شهـد نفسه عاصياً، مخالفاً، مذنباً: كـان عاصيـاً بهذا الشهـود. لأن الفاعـل فيه غـيره. وهذا منـافٍ للعبودية أشد منافاة. وهو من سَيْر القوم إلى شهود الحقيقة الكونية، واعتقادهم: أنه غاية السالكين.

فإن قيل: الشيخ ههُنا ما نطق بلسان الأبرار. وإنما نطق بلسان المقربين. ولا ريب أن «حَسَنـات الأَبرار سَيْئـات المُقَرَّبـين» ولسنا نـريد أن شهـود فعله ذنب في الشرع، بـل يكـون حَسَنةً كـما ذكـرتم. لكن هـو حسنـة للبَرِّ، ذنب للمقـرَّب. فـإن نصيب الـبر من السيئـة: ما جـاء به العلم. ونصيب المقـرب: ما جـاءت به المعـرفـة التي هي أخص من العلم.

قيل: هذا أيضاً باطل قطعاً. فإن المعرفة الصحيحة: مُطابقة للحق في نفسه شَرعـاً وقَدراً. ومخالف ذلك فمعرفة فاسدة.

والحق في نفس الأمر: نسبة الأفعـال إلى الفاعلين قيـاماً ومبـاشرة، وصدوراً منهم.

وذلك محل الأمر والنهي، والثواب والعقاب.

والقدْح في ذلك مستلزم لإبطال الشرع والجزاء. فإن الشرع إنما أمر بأفعالنا ونهى عنها. والجزاء إنما ترتب عليها. فشهود أفعالنا كذلك من تمام الإيمان بالشرع والجزاء. ونسبتها إلى الرب تعالى، قضاء وقدراً، وخلقاً للأسباب التي منها إرادتنا وقدرتنا. فلم يجبرنا عليها ولم يكرهنا. بل خَلقها بما أعطانا من القدرة والإرادة، اللتين هما من أسباب الفعل.

فهذا المشهد يحقق عبودية «إياك نستعين» والمشهد الأول: يحقق عبودية «إياك نعبد» وهما يحقِّقان مَشْهدَيْ ﴿فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً. وما تَشاءون إلا أن يشاءَ الله﴾[1] وقوله ﴿لمن شاءَ مِنْكُم أن يَستقيم. وما تَشاءون إلا أن يشاءَ الله ربُّ العالمين﴾[2].

وما جاء به العلم لا يناقض ما جاءت به المعرفة. بل المعرفة روح العلم ولُبُّه وكماله. وحقيقتها: العلم الذي أثمر لصاحبه مقصوده. ولسان الأبرار لا يخالف لسان المقربين. إنما يخالف لسان الفجار.

نعم لسان المقربين أعلى منه وأرفع، على مقتضى أعمالهم وأحوالهم. فنسبته إليه: كنسبة مقام التوكل إلى الرضى، والرضى إلى الحمد والشكر.

فإن قيل: كلامكم هذا بِلسان العلم. ولو تكلمتم بلسان الحال لعلمتم صحة ما ذكرناه. فإن صاحب الحال صاحب شهُود. وصاحب العلم صاحب غَيبة. والشاهد يرى ما لا يرى الغائب. ونحن نشير إليكم إشارة حالية علمية. تنزلاً من الحال إلى العلم.

فنقول: الحال تأثر عن نُور من أَنوار الأَحدية والفَرْدانية. يَسْتر العبد عن نفسه، ويبدي ظهور مشهوده. ولا ريب أن في هذا الحال قد يعتقد. أن الشاهد هو المشهود. حتى قال أبو يزيد في مثل هذا الحال: سُبْحاني سُبْحاني، ومَا في الجُبَّة إلا الله. ولا شك أن هذا الاعتقاد زُور. وأن سببه نور من أنوار الأحدية، وصاحبه معذور. ما دام مستوراً عن نفسهِ بوارِده. فإذا رد إلى رسمه وعقله وحِسِّه: حال ذلك الحال وزال، وعلم صاحبه أنه كان زوراً. حيث ظن أن الشاهد هو المشهود.

فإن أنكرتم ذلك فلا كلاَم معكم. وإن اعترفتم به حصل المقصود.

---

(١) سورة الإنسان الآية ٢٩ و٣٠.

(٢) سورة التكوير الآية ٢٨ و٢٩.

فهذا معنى كون أصدق أحوال الصادق: زوراً. وإذا عرف هذا في الحال: عرف مثله في كون أحسن أعماله: ذنباً. فإنه - لصدقه في الطلب، وبذله الجهد في العمل، واستفراغه الوسع فيه - يغيب بذلك عن شهود الحقيقة الكونية، وأن المحرك له سواه، وأنه آلة ومجرى للمشيئة، وأن نفسه أعجز وأضعف من أن يكون لها، أو بها، أو منها: فعل، أو إرادة، أو حركة. فإذا رجع إلى الحقيقة فشهد مِنَّة الله عليه، وأنه هو المحرك له، وأن مشيئته هي التي أوجبت سَعْيه، رأى أحسن أعماله: ذنباً بهذا الاعتبار.

وأما «رؤيته أصفى قصوده: قعوداً» فلأن القاصد إلى الحقيقة متى شهد مقصوده: قعد عن قصده. فإن المقصود المراد: أقرب إلى اللسان من نطقه، وإلى القلب من قصده. فالقصد إليه: هو عين القعود عن القصد. لأن القصد إنما يكون لبعيد عن القاصد. أما من هو أقرب إلى القاصد من ذاته: فمتى شاهد القاصد الحقيقة: علم أن قصده عين القعود عن قصده. والعبارة تزيد هذا المعنى جفوة. والحوالة فيه على الحال والذوق.

فالجواب، أن يقال: من أَحالَكَ على الحال فما أنصفك. فإنه أحالك على أمر مشترك بين الحق والباطل. فإن كل من اعتقد شيئاً وطلبه طلباً صادقاً، واستفرغ وسعه في الوصول إليه: كان لا محالة فيه حال ليست لغيره. بحسب صدقه في طلبه، وجمع همته وقصده عليه. وهذا يكون للأبرار والفجار، بل لأولياء الله وأعدائه. فيكون الرجل له شهود بمشهوده، وحال في طلبه، لا يوجب كونه حقاً ولا باطلاً. فإن كل من اعتقد عقيدة، وارتاضَ وصَقل قلبَه بأنواع الرياضة. وجزم بما اعتقده: تجلَّت له صورة معتقده في عالم نفسه. فيظن ذلك كشفاً صحيحاً. وإن كان صادقاً في طلبه وحبه لما اعتقده: كان له فيه حال وتأثير بحسبه. فالحوالة على الحال حوالة مفلس من العلم على غير مليء به.

ومن ههنا دخل الداخل على أكثر السالكين. وانعكس سيرهم، حيث أحالوا العلم على الحال. وحكموه عليه.

وسير أولياء الله وعباده الأبرار والمقربين: بخلاف هذا. وهو إحالة الحال على العلم، وتحكيمه عليه وتقديمه، ووزنه به وقبول حكمه. فإن وافقه العلم، وإلا كان حالاً فاسداً، منحرفاً عن أحوال الصادقين بحسب بعده عن العلم. فالعلم حاكم والحال محكوم عليه. والعلم رَاعٍ والحالُ من رَعِيته. فمن لم يكن هذا أصل بناء سلوكه فسلوكه فاسد. وغايته: الانسلاخ من العلم والدين. كما جرى ذلك لمن جرى له. وبالله المستعان.

ونحن لا ننكر ما ذكرتم - من غيبة الشاهد بمشهوده عن شهوده، وبمذكوره عن

ذكره، وبمعروفه عن معرفته، وبمحبوبه عن حبه - لكن ننكر كون هذا أكمل حالاً من صاحب البقاء والتمييز، وشهود الحقائق على ما هي عليه. فلا يحتاج أن يشهد حاله زوراً. لأنه لم يحصل له ما حصل لصاحب السُّكْر والاصطلام من الزور. فهو أكمل منه حقيقة وشرعاً.

وأما الغائب عن الحقيقة الكونية بشهود فِعْله: فإنه متى صحبه استصحاب عقد التوحيد، وأن مَصدر كل شيء مشيئة الله وحده، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يتحرَّك متحرك في ظاهره أو باطنه إلا به سبحانه: فلا تَضرُّه الغيبة عن هذا المشهد، باستغراقه في القصد والطلب والفعل. إذ حكمه جار عليه في هذه الحال. وليس ضيق قلبه عن استحضار ذلك وقت استجماع إرادته وفعله وطلبه: ذنباً. لا للخاصة ولا للعامة. ولا بالنسبة إلى مقامه أيضاً. فإن الذنب تعمُّد مخالفة الأمر. وهذا ليس كذلك. ولا هو مُطالب بالغيبة عن شهود الحقيقة، والفناء فيها عن شهود الفعل وقيامه به، مع اعتقاد أنه بمشيئة الله وحوله وقوته.

وأما ما ذكرتم من أن مشاهدة القُرَب تجعل القَصْد قعوداً: فكلام له خبيء. وقد أفصح عنه بعض المغرورين المخدوعين بقوله:

ما بال عينك لا يَقَرُّ قرارُها؟	وإلامَ ظِلُّكَ لا يَني متنقلا؟
فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن	إلا إلَيْكَ. إذا بلَغْتَ المَنزِلا

وكأن صاحبه يشير إلى أنه وجود قلبه ولسانه. ووجوده أقرب إليه من إرادته ولطفه. هذا خبيء هذا الكلام. وتعالى الله عن إلحاد هذا وأمثاله وإفكهم عُلُواً كبيراً. بل هو سُبحانه فَوْقَ سمواته على عرشه بائِن من خلقه.

وأما ذَكَرتم من القرب: فإن أردتم عموم قربه إلى كل لسان من نطقه وإلى كل قلب من قصده: فهذا - لو صح - لكان قرب قدرة وعلم وإحاطة، لا قرباً بالذات والوجود. فإنه سبحانه لا يمازج خلقه، ولا يخالطهم، ولا يتحد بهم. مع أن هذا المعنى لم يرد عن الله ورسوله، ولا عن أَحَد من السلف الأخيار تسميته قُرباً، ولم يجيء القرب في القرآن والسنة قط إلا خاصاً كما تقدم.

وإن أردتم القرب الخاص إلى اللسان والقلب: فهذا قُرْب المحبة، وقرب الرضى والأنس، كقرب العبد من ربه وهو ساجد. وهو نوع آخر من القرب. لا مثال له ولا نظير. فإن الروح والقلب يقربان من الله وهو على عَرْشه، والروح والقلب في البدن. وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك.

وهذا القُرْب لا ينافي القصد والطلب، بل هو مشروط بالقصد. فيستحيل وجودُه بدونه. وكلما كان الطلب والقصد أتم: كان هذا القرب أقوى.

فإن قيل: فكيف تصنعون بقوله تعالى **﴿ولَقَدْ خَلَقْنا الإنسان ونَعلم ما تُوَسْوسُ به نفسُه، ونحن أقربُ إليهِ مِنْ حَبْلِ الوَريد﴾**[1].

قيل: هذه الآية فيها قولان للناس:

أحدهما: أنه قربه بعلمه. ولهذا قرنه بعلمه بوسوسة نفس الإنسان. و «حبلُ لوريد» حبل العنق، وهو عرق بين الحلقوم والودَجين الذي متى قُطع مات صاحبه. وأجزاء القلب وهذا الحبل يحجب بعضها بعضاً. وعلم الله بأسرار العبد وما في ضميره لا يحجبه شيء.

والقول الثاني: أنه قربه مِنْ العبد بملائكته الذين يصلون إلى قلبه. فيكون أقرب إليه من ذلك العرق. اختاره شيخنا.

وسمعته يقول: هذا مثل قوله **﴿نحنُ نقصُّ عليكَ أَحْسَن القَصَص﴾**[2] وقوله **﴿فإذا قَرَأناهُ فاتَّبع قُرآنه﴾**[3] فإن جبريل عليه السلام هو الذي قصه عليه بأمر الله. فنسب تعليمه إليه. إذ هو بأمره، وكذلك جبريل هو الذي قرأه عليه. كما في صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير هذه الآية **«فإذا قَرَأه رَسُولُنا فأنْصِتْ لِقراءته حتى يَقْضيها»**[4].

قلت: أول الآية يأبى ذلك. فإنه قال **﴿ولقد خَلَقْنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه﴾** قال: وكذلك خلقه للإنسان إنما هو بالأسباب، وتخليق الملائكة.

قلت: وفي صحيح مسلم من حديث حُذيفة بن أُسيد رضي الله عنه في تخليق النطفة «فيقول الملك الذي يخلقه: يا ربِّ، ذكر أم أنثى؟ أسَوِيٌّ أم غير سوى؟ فيقضي ربُّك ما شاء ويكتب الملك»[5] فهو سبحانه الخالق وحده. ولا ينافي ذلك استعمال الملائكة

---

(١) سورة ق الآية ١٦.

(٢) سورة يوسف الآية ٣.

(٣) سورة القيامة الآية ١٨.

(٤) صحيح البخاري كتاب التفسير تفسير سورة القيامة باب **﴿إن علينا جمعه وقرآنه﴾** وباب **﴿فإذا قرأناه فاتَّبع قرآنه﴾** (٦/٢٠٢ - ٢٠٣) وبدء الوحي (١/٤) عن ابن عباس وليس بنفس اللفظ المذكور. ومسلم في الصلاة باب الاستماع للقراءة (١/٣٣٠ - ٣٣١) رقم(٤٤٨). والترمذي في تفسير القرآن باب ومن سورة القيامة (٥/٤٣٠). والنسائي في الصلاة باب جامع ما جاء في القرآن (٢/١٤٩ - ١٥٠).

(٥) مسلم في القدر باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه عن حذيفة بن أسيد (٢٠٣٧/٤ رقم ٢٦٤٤). أما=

بإذنه ومشيئته وقدرته في التخليق. فإن أفعالهم وتخليقهم خلق له سبحانه. فما ثَمَّ خالق على الحقيقة غيره.

والمقصود: أن هذا موضع ضلت فيه أفهام. وزلت فيه أقدام، واشتبهت فيه معية العلم والقدرة والإحاطة بالقرب. واشتبهت فيه آثار قرب المحبة والرضى والموافقة، وغلبة ذكره، ومراقبته بقرب ذاته. واشتبه فيه ما في الذهن بما في الخارج. واشتبه اضمحلال شهود الرسم وانمحاؤه من القلب بعدمه وفنائه. واشتبهت فيه آثار الصفات بحقيقتها، وأنوار المعرفة بأنوار الذات.

وأصحابه ـ لتحكيمهم الحال والذوق ـ لا يلتفتون إلى لسان العلم، ولا يصغون إليه. وفي هذا كفاية. والله المستعان.

فصل
مَنزِلة الإيثار

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الإيثار».

قال الله تعالى ﴿**ويُؤثِرون على أَنفسهم ولو كانَ بهم خَصَاصة، ومن يُوقَ شُحَّ نَفْسِه فأولئك هُم المُفلحون**﴾[1].

فالإيثار ضد الشُّح. فإن المؤثر على نفسه تارك لما هو محتاج إليه. والشحيح: حَريص على ما ليس بيده. فإذا حصل بيده شيء شَحَّ عليه. وبخل بإخراجه. فالبخل ثمرة الشح. والشح يأمر بالبخل، كما قال النبي ﷺ «إياكم والشُّحَّ. فإن الشُّح أهلَك من كان قبلكم. أَمَرهُم بالبُخل فبَخِلوا. وأمرهم بالقطيعة فقطَعوا»[2].

فالبخيل: من أجاب داعي الشح. والمؤثر: من أجاب داعي الجود.

كذلك السخاء عما في أيدي الناس هو السخاء. وهو أفضل من سخاء البذل.

قال عبد الله بن المبارك: سَخاء النفس عما في أيدي الناس أفضل من سخاء النَّفس بالبذل.

= حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه...» فقد رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.

(١) سورة الحشر الآية ٩.

(٢) رواه أبو داود في الزكاة باب في الشح (٢/١٣٧ رقم ١٦٩٨) بزيادة: وأمرهم بالفجور ففجروا» عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: خطب رسول الله ﷺ فقال: إياكم...» الحديث. والحاكم (١/١١ و٤١٥) عنه. وصححه وأقره الحافظ الذهبي.

وهذا المنزل: هو منزل الجود والسخاء والإحسان.

وسمي بمنزل «الإيثار» لأنه أعلى مراتبه، فإن المراتب ثلاثة:

إحداها: أن لا ينقصه البذل، ولا يصعب عليه. فهو منزلة «السخاء».

الثانية: أن يعطي الأكثر، ويُبْقِيَ له شيئاً، أو يبقي مثل ما أعطى. فهو «الجُود».

الثالثة: أن يؤثر غيره بالشيء مع حاجته إليه، وهو مرتبة «الإيثار» وعكسها «الأَثَرة» وهو استئثاره عن أخيه بما هو محتاج إليه. وهي المرتبة التي قال فيها رسول الله ﷺ للأنصار رضي الله عنهم «إنكم سَتَلْقون بعدي أَثَرة. فاصْبِروا حتى تَلْقوني على الحَوْض»[1] والأنصار: هم الذين وصفهم الله بالإيثار في قوله ﴿ويُؤثـرون على أنفسهم ولـو كان بِهم خَصاصة﴾[2] فوصفهم بأعلى مراتب السخاء، وكان ذلك فيهم معروفاً.

وكان قيس بن سعد بن عُبادة رضي الله عنهما من الأجواد المعروفين. حتى إنه مَرض مرة، فاستبطأ إخوانَه في العيادة. فسأل عنهم؟ فقالوا: إنهم كانوا يستحيون مما لك عليهم من الدين. فقال: أَخْزَى الله مالاً يمنع الإخوان من الزيارة. ثم أمر منادياً ينادي: من كان لقيس عليه مال فهو منه في حِلٍّ. فما أمسى حتى كُسرت عتبة بابه، لكثرة مَنْ عادَه.

وقالوا له يوماً: هل رأيت أسخى منك؟ قال: نعم. نزلنا بالبادية على امرأة. فحضَر زوجُها. فقالت: إنه نزل بك ضيفان. فجاء بناقة فنحرها، وقال: شأنكم؟ فلما كان من الغد جاء بأخرى فنحرها. فقلنا: ما أكلنا من التي نحرتَ البارحة إلا اليسير. فقال: إني لا أطعم ضيفاني البائت. فبقينا عنده يومين أو ثلاثة، والسماء تمطر. وهو يفعل ذلك. فلما أردنا الرحيل وضعنا مائة دينار في بيته، وقلنا للمرأة: اعتذري لنا إليه. ومضينا، فلما طلع النهار إذا نحن برجل يصيح خلفنا: قِفوا. أيها الركب اللئام. أعطيتموني ثمن قِرايَ؟ ثم إنه لحقنا، وقال: لتَأْخُذُنَّه أو لأُطاعِننكم برمحي. فأخذناه وانصرف.

فتأمل سر التقدير، حيث قدر الحكيم الخبير ـ سبحانه ـ استئثار الناس على الأنصار بالدنيا ـ وهم أهل الإيثار ـ ليجازيهم على إيثارهم إخوانهم في الدنيا على نفوسهم بالمنازل العالية في جنات عدن على الناس. فتظهر حينئذ فضيلة إيثارهم ودرجته ويغبطهم من

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) سورة الحشر الآية ٩.

استأثر عليهم بالدنيا أعظم غبطة. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

فإذا رأيت الناس يستأثرون عليك ـ مع كونك من أهل الإيثار ـ فاعلم أنه لخير يراد بك. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل
مراتب الجُود

و «الجود» عشر مراتب:

أحدها: الجُود بالنفس. وهو أعلى مراتبه، كما قال الشاعر:

يَجُود بالنفس، إذ ضَنَّ البخيل بها   والجود بالنفس أَقْصَى غَايَةَ الجُودِ

الثانية: الجود بالرياسة. وهو ثاني مراتب الجود. فيحمل الجواد جودُه على امتهان رياسته، والجود بها. والإيثار في قضاء حاجات المُلْتمِس.

الثالثة: الجود براحَتِه ورَفاهيته، وإجمام نفسه. فيجود بها تعباً وكَدّاً في مصلحة غيره. ومن هذا جود الإنسان بنومه ولذاته لمسامِرِه، كما قيل:

مُتَيَّمٌ بالنَّدَى، لو قالَ سائلُه: هَبْ لي جميع كَرَى عينيك، لم يَنَمِ

الرابعة: الجود بالعلِم وبذله. وهو من أعلى مراتب الجود. والجود به أفضل من الجود بالمال. لأن العلم أشرف من المال.

والناس في الجود به على مراتب متفاوتة. وقد اقتضت حكمة الله وتقديره النافذ: أن لا ينفع به بخيلاً أبداً.

ومن الجود به: أن تبذله لمن يسألك عنه، بل تَطْرحه عليه طرحاً.

ومن الجود بالعلم: أن السائل إذا سألك عن مسألة: استقصيت له جوابها جواباً شافياً، لا يكون جوابك له بقدر ما تدفع به الضرورة، كما كان بعضهم يكتب في جواب الفتيا «نعم» أو «لا» مقتصراً عليها.

ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ في ذلك أمراً عجيباً:

كان إذا سئل عن مسألة حُكمية، ذكر في جوابها مذاهب الأئمة الأربعة، إذا قَدِر، ومأخذ الخلاف، وترجيح القولِ الراجِح. وذكر متعلقات المسألة التي ربما تكون أنفع للسائل من مسألته. فيكون فرحه بتلك المتعلقات، واللوازم: أعظم من فرحه بمسألته.

وهذه فتاويه ـ رحمه الله ـ بين الناس. فمن أحب الوقوف عليها رأى ذلك.

فمن جود الإنسان بالعلم: أنه لا يقتصر على مسألة السائل. بل يذكر لـه نظائـرها ومتعلقها ومأخذها، بحيث يشفيه ويكفيه.

وقد سأل الصحابة رضي الله عنهم النبي ﷺ عن المتوضىء بماء البحـر؟ فقال «هـو الطَّهور مـاؤُه، الحِـلُّ ميتتـه»[1] فـأجـابهم عن سؤالهم. وجـاد عليهم بمـا لعلهم في بعض الأحيان إليه أحوج مما سألوه عنه.

وكانوا إذا سألوه عن الحكم نبههم على علته وحكمته. كما سـألوه عن بيـع الرطب بـالتمر؟ فقـال «أينقُص الرطب إذا جَفَّ؟ قـالوا: نَعم. قـال: فلا إذن»[2] ولم يكن يخفى عليـه ﷺ نقصان الـرطب بجفافـه، ولكن نبههم عـلى علة الحكم. وهـذا كثـير جـداً في أجوبته ﷺ. مثل قوله «إنْ بعتَ من أخيك ثَمرة. فأصابتها جائحة فلا يَحِلُّ لك أن تأخذَ من مالِ أخيك شيئاً. بِمَ يأخذ أحدُكم مالَ أخيه؟ بغير حق؟»[3] وفي لفظَ «أرأيت إن منع الله الثمـرة: بم يأخـذ أحدكم مـال أخيه، بغـير حق؟» فصرح بالعلة التي يحـرم لأجلهـا إلزامه بالثمن. وهي مَنْعُ الله الثمرة التي ليس للمشتري فيها صنع.

وكان خصومه ـ يعني شيخ الإسلام ابن تيمية ـ يعيبـونه بـذلك. ويقـولون: سـأله السـائل عن طـريق مصر ـ مثلاً ـ فيـذكر لـه معها طـريق مكة، والمـدينـة، وخـراسـان، والعراق، والهند. وأي حاجة بالسائل إلى ذلك؟.

ولعمـر الله ليس ذلك بعيب، وإنمـا العيب: الجهل والكـبر. وهـذا مـوضـع المثل المشهور:

---

(١) رواه أبو داود في الطهارة باب الـوضوء بمـاء البحر (١/ ٨٣) ومـالك (١/ ٢٢) والتـرمذي في الـطهارة باب ما جاء في ماء البحر أنه طهـور (١/ ١٠٠ ـ ١٠٢ رقم ٦٩). والنسائي في الميـاه باب الـوضوء بمـاء البحر (١/ ١٧٦) عن أبي هريرة وابن ماجه في الطهارة باب الـوضوء بمـاء البحر (١/ ١٣٦ ـ ١٣٧) رقم ٣٨٦ عن أبي هـريـرة ورقم ٣٨٧ عن ابن الفـراسي ورقم ٣٨٨ عن جـابـر، رضي الله عنهم. والحـاكم (١/ ١٤١) عن أبي هريرة و(١/ ١٤٣) عن جابر وعن علي. ورواه ابن حبان وأحمد عن أبي هريـرة وعن جابر) الفتح الكبير ٣/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤).

(٢) رواه مالك في الموطأ (٢/ ٦٢٤) والترمذي في البيـوع باب في النهي عن المحـاقلة والمزابنـة (٣/ ٥٢٨ رقم ١٢٢٥)، وأبـو داود في البيوع بـاب في التمر بـالتمر (٣/ ٢٤٨ رقم ٣٣٥٩) والنسـائي في البيـوع بـاب اشـتراء التمر بـالرطب (٧/ ٢٦٩) وابن مـاجه في التجارات بـاب بيـع الـرطب بـالتمـر (٢/ ٧٦١ رقم ٢٢٦٤) والحاكم ٢/ ٣٨ ـ ٣٩ وصححه. كلهم عن سعد رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم في المساقاة باب وضع الجـوائح (٣/ ١١٩٠ رقم ١٥٥٤). وأبـو داود في الإجارة بـاب وضع الجائحة وباب بيع السنين (٣/ ٢٧٤، رقم ٣٤٧٠) والنسائي في البيوع باب وضع الجوائـح (٧/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥). عن جابر رضي الله عنه.

لـقـبـوه بـحـامض. وهـو خَـل مثـل مَنْ لم يَصـل إلى الـعُنـقـود

الخامسة: الجود بالنفع بالجاه. كالشفاعة والمشي مع الرجل إلى ذي سلطان ونحوه. وذلك زكاة الجاه المطالَبُ بها العبد. كما أن التعليم وبَذْلَ العلم زكاته.

السادسة: الجود بنفع البدن على اختلاف أنواعه. كما قال ﷺ «يُصْبح على كل سُلاَمَى من أحدِكم صَدقةٌ. كلّ يوم ٍ تطلع فيه الشمس، يَعدل بين اثنين: صَدقة. ويعين الرجل في دابته، فيحمِله عليها، أو يرفع له عليها متاعه: صَدقة. والكلمة الطيبة: صَدقة، وبكل خُطوة يمشيها الرجل إلى الصلاة: صدقة. ويُميط الأذى عن الطريق: صدقة» متفق عليه[1].

السابعة: الجود بالعرض، كجود أبي ضَمْضَم من الصحابة رضي الله عنهم. كان إذا أصبحَ قال «اللهم إنه لا مال لي، أتصدق به على الناس. وقد تصدقت عليهم بعرضي، فمن شَتمني، أو قذفني: فهو في حل. فقال النبي ﷺ: من يَستطيع منكم أن يكونَ كأبي ضَمْضَم؟»[2].

وفي هذا الجود من سلامة الصدر، وراحة القلب، والتخلص من معاداة الخلق ما فيه.

الثامنة: الجود بالصبر، والاحتمال، والإغضاء. وهذه مرتبة شريفة من مراتبه. وهي أنفع لصاحبها من الجود بالمال، وأعزّ له وأنصر، وأملك لنفسه، وأشرف لها. ولا يقدر عليها إلا النفوس الكبار.

فمن صعب عليه الجود بماله فعليه بهذا الجود. فإنه يجتني ثمرة عواقبه الحميدة في الدنيا قبل الآخرة. وهذا جُود الفُتوَّة. قال تعالى ﴿**والجُروحُ قِصاصٌ. فمن تصدَّق به فهو كَفَّارةٌ له**﴾[3] وفي هذا الجود. قال تعالى ﴿**وجزاءُ سيئةٍ سيئةٌ مثلها. فمن عفا**

---

(١) رواه مسلم في صلاة المسافرين باب استحباب صلاة الضحى (٤٩٨/١ رقم ٧٢٠) وأبو داود في الصلاة باب صلاة الضحى (٢٦/٢ ـ ٢٧ رقم ١٢٨٥ و١٢٨٦) وفي الأدب باب في إماطة الأذى عن الطريق (٣٦٣/٤ رقم ٥٢٤٣) عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه. **وهو متفق عليه** من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أبو ضمضم صحابي غير مسمى ولا منسوب. والحديث رواه ابن عبد البر والحاكم وابن التين في عمل اليوم والليلة، والبزار وغيرهم. وللحديث طرق ذكرها ابن حجر في الإصابة (١٠٩/٧). وانظر أسد الغابة لابن الأثير (٢٣٢/٥) والاستيعاب لابن عبد البر بهامش الإصابة ١١٢/٤.

(٣) سورة المائدة الآية ٤٥.

وأصلح فأجرُه على الله. إنه لا يحبُّ الظالمين﴾[1] فذكر المقامات الثلاثة في هذه الآية: مقامُ العدل، وأذن فيه. ومقام الفضل، ونَدَبَ إليه. ومقام الظلم، وحرمه.

التاسعة: الجود بالخُلق والبشر والبسطة. وهو فوق الجود بالصبر. والاحتمال والعفو. وهو الذي بلغ بصاحبه درجة الصائم القائم. وهو أثقل ما يوضع في الميزان. قال النبي ﷺ «لا تَحْقِرَنَّ من المَعْروف شَيئاً، ولو أن تلقى أخاكَ ووجهُك مُنْبَسط إليه»[2] وفي هذا الجود من المنافع والمسار، وأنواع المصالح مافيه. والعبد لا يمكنه أن يسعهم بخلقه واحتماله.

العاشرة: الجود بتركه ما في أيدي الناس عليهم. فلا يلتفت إليه. ولا يستشرف له بقلبه، ولا يتعرض له بحاله، ولا لسانه. وهذا الذي قال عبد الله ابن المبارك «إنه أفْضل من سَخاء النفس بالبذل».

فلسان حال القدر يقول للفقير الجواد: وإن لم أعطك ما تجود به على الناس، فَجُدْ عليهم بزهدك في أموالهم. وما في أيديهم، تُفْضِل عليهم، وتزاحمهم في الجود، وتنفرد عنهم بالراحة.

ولكل مرتبة من مراتب الجود مزيد وتأثير خاص في القلب والحال. والله سبحانه قد ضمن المزيد للجواد، والإتلاف للمسك. والله المستعان.

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله:

«الإيثار: تخصيص واخْتِيار. والأثرة: تَحْسُن طَوْعاً. وتَصح كرهاً»[3].

فرق الشيخ بين «الإيثار» و «الأثرة» وجعل «الإيثار» اختياراً و «الأثرة» منقسمة إلى اختيارية، واضطرارية. وبالفرق بينهما يعلم معنى كلامه. فإن «الإيثار» هو البذل، وتخصيصك لمن تؤثره على نفسك، وهذا لا يكون إلا اختياراً.

---

(١) سورة الشورى الآية ٤٠.

(٢) رواه مسلم في البر والصلة باب استحباب طلاقة الوجه عند اللقاء (٤/٢٠٢٦ رقم ٢٦٢٦). ولفظه: «بوجه طَلْق».

وروواه أبو داود في اللباس باب ما جاء في اسبال الإزار (٤/٥٥ ـ ٥٦ رقم ٤٠٨٤) مطولاً من حديث جابر بن سليم رضي الله عنه. ولفظه: «وأن تكلم أخاك وأنت فبسط إليه بوجهك».

(٣) منازل السائرين ص ٥٧.

وأما «الأثرة» فهي استئثار صاحب الشيء به عليك، وحَوْزه لنفسه دونك. فهذه لا يحمد عليها المستأثر عليه. إلا إذا كانت طوعاً. مثل أن يقدر على منازعته ومجاذبته، فلا يفعل. ويدعه وأثرته طوعاً. فهذا حسن، وإن لم يقدر على ذلك كانت أثرةَ كرهٍ.

ويعني بالصحة: الوجود، أي توجد كرهاً. ولكن إنما تحسن إذا كانت طوعاً من المستأثر عليه.

فحقيقة «الإيثار« بذل صاحبه وإعطاؤه. و«الأثرة» استبداله هو بالمؤثَر به. فيتركه وما استبدل به: إما طوعاً، وإما كرهاً. فكأنك آثرته باستئثاره حيث خليت بينه وبينه، ولم تنازعه.

قال عبادة بن الصامت رضي الله عنه «بايَعْنا رسول الله ﷺ على السَّمع والطاعة، في عُسْرنا، وَيُسْرِنَا، وَمَنْشَطِنا ومكرهنا، وَأَثَرةٍ علينا، وأن لا ننازِعَ الأمر أهله»[1] فالسمع والطاعةَ في العسر واليسر، والمنشط والمكره: لهم معه ومع الأئمة بعده، والأَثَرة: عدم منازعة الأمر مع الأئمة بعده خاصة، فإنه ﷺ لم يستأثر عليهم:

فصل

قال: **«وهو على ثلاثَ دَرجات. الدرجة الأولى: أن تُؤْثِر الخَلْق على نَفْسِك فيما لا يَحْرِم عليك دِيناً. ولا يقطَع عليك طريقاً، ولا يُفْسِد عليك وقتاً»**[2].

يعني: أن تقدمهم على نفسك في مصالحهم. مثل أن تطعمهم وتجوع. وتكسوهم وتَعْرَى، وتسقيهم وتظمأ، بحيث لا يؤدي ذلك إلى ارتكاب إتلاف لا يجوز في الدين. ومثل أن تؤثرهم بمالك وَتَقْعُدَ كَلًّا مضطراً، مستشرفاً للناس أو سائلاً. وكذلك إيثارهم بكل ما يحرمه على المؤثر دينه. فإنه سَفَه وعجز. يذم المؤثر به عند الله وعند الناس.

وأما قوله «ولا يقطع عليك طريقاً» أي لا يقطع عليك طريق الطلب والمسير إلى الله تعالى، مثل أن تؤثر جليسك على ذكرك، وتوجهك وجمعيتك على الله. فتكون قد آثرته على الله. وآثرت بنصيبك من الله ما لا يستحق الإيثار. فيكون مَثَلك كمثل مسافر

---

(١) أخرجه البخاري في الأحكام باب كيف يبايع الإمام الناس (٩٦/٩) ومسلم في الإمارة باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية (١٣٣٣/٣ رقم ١٧٠٩). ومالك في الموطأ (٤٤٥/٢ ـ ٤٤٦ والنسائي في البيعة باب البيعة على السمع والطاعة (١٣٧/٧ ـ ١٣٨) وابن ماجه في الجهاد باب البيعة (٩٥٧/٢ رقم ٢٨٦٦). عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه. وعنه أيضاً أحمد (٣١٣/٥، ٣١٤، ٣١٦...).

(٢) منازل السائرين ص ٥٧. ووقع فيه «فيما لا يحرم» بالحاء؟.

سائر على الطريق لقيه رجل فاستوقفه، وأخذ يحدثه ويلهيه حتى فاته الرفاق. وهذا حال أكثر الخلق مع الصادق السائر إلى الله تعالى. فإيثارهم عليه عين الغبن. وما أكثر المؤثرين على الله تعالى غيره. وما أقل المؤثرين الله على غيره.

وكذلك الإيثار بما يفسد على المؤثر وقته قبيح أيضاً. مثل أن يؤثر بوقته ويفرق قلبه في طلب خلفه، أو يؤثر بأمر قد جمع قلبه وهمه على الله. فيفرق قلبه عليه بعد جمعيته. ويشتت خاطره. فهذا أيضاً إيثار غير محمود.

وكذلك الإيثار باشتغال القلب والفكر في مهماتهم ومصالحهم التي لا تتعين عليك. على الفكر النافع، واشتغال القلب بالله، ونظائر ذلك لا تخفى. بل ذلك حال الخلق، والغالب عليهم.

وكل سبب يعود عليك بصلاح قلبك ووقتك وحالك مع الله: فلا تؤثر به أحداً. فإن آثرت به فإنما تؤثر الشيطان على الله، وأنت لا تعلم.

وتأمل أحوال أكثر الخلق في إيثارهم على الله من يضرهم إيثارهم له ولا ينفعهم. وأي جهالة وسفه فوق هذا؟.

ومن هذا تكلم الفقهاء في الإيثار بالقُرَب. وقالوا: إنه مَكْروه أَوْ حَرام. كمن يؤثر بالصف الأول غيره ويتأخر هو، أو يؤثره بقربه من الإمام يوم الجمعة، أو يؤثر غيره بالأذان والإقامة، أو يؤثره بعلم يحرمه نفسه، ويرفعه عليه. فيفوز به دونه.

وتكلموا في إيثار عائشة رضي الله عنها لعمر بن الخطاب رضي الله عنه بدَفْنه عند رسول الله ﷺ في حجرتها.

وأجابوا عنه بأن الميت ينقطع عمله بموته وبقربه. فلا يتصور في حقه الإيثار بالقرب بعد الموت. إذ لا تقرب في حق الميت. وإنما هذا إيثار بمسكن شريف فاضل لمن هو أولى به منها. فالإيثار به قربة إلى الله عز وجل للمُؤْثر. والله أعلم.

فصل

قال: **«ولا يستطاع إلا بثلاثة أشياء: بتَعْظيم الحُقوق، ومَقْت الشُّح، والرغبة في مَكارم الأخلاق»**[1].

ذكر ما يعين على «الإيثار» فيبعث عليه. وهو ثلاثة أشياء.

(١) منازل السائرين ص ٥٧ ـ ٥٨ ولفظه «ويستطاع هذا بثلاثة أشياء..».

تعظيم الحقوق. فإن من عظمت الحقوق عنده قام بواجبها. ورعاها حق رعايتها. واستعظم إضاعتها. وعلم أنه ان لم يبلغ درجة الإيثار لم يؤدها كما ينبغي. فيجعل إيثاره احتياطاً لأدائها.

الثاني: مقت الشح. فإنه إذا مقته وأبغضه التزم الإيثار. فإنه يرى أنه لا خلاص له من هذا المقت البغيض إلا بالإيثار.

الثالث: الرغبة في مكارم الأخلاق. وبحسب رغبته فيها: يكون إيثاره. لأن الإيثار أفضل درجات مكارم الأخلاق.

فصل

قال: «**الدرجة الثانية: إيثار رَضِي الله على رِضى غيره. وإن عَظُمت فيه المِحَن. وثَقُلت فيه المؤَن، وضَعُف عنه الطَّوْل والبَدن**»(١).

إيثار رضى الله عز وجل على غيره: هو أن يريد ويفعل ما فيه مرضاته، ولو أغضب الخلق. وهي درجة الأنبياء. وأعلاها للرسل عليهم صلوات الله وسلامه. وأعلاها لأولي العزم منهم. وأعلاها لنبينا ﷺ عليه وعليهم. فإنه قاوم العالم كله. وتجرد للدعوة إلى الله. واحتمل عداوة البعيد والقريب في الله تعالى. وآثر رضى الله على رضى الخلق من كل وجه. ولم يأخذْه في إيثار رضاه لومة لائم. بل كان هَمُّه وعزمه وسعيه كله مقصوراً على إيثار مرضاة الله، وتبليغ رسالاته، وإعلاء كلماته، وجهاد أعدائه. حتى ظهر دين الله على كل دين. وقامت حجته على العالمين. وتمت نعمته على المؤمنين. فبلَّغ الرسالة. وأدَّى الأمانة. ونصح الأمة. وجاهد في الله حق جهاده. وعبد الله حتى أتاه اليقين من ربه. فلم ينل أحدٌ من درجة هذا الإيثار ما نال. صلوات الله وسلامه عليه.

وأما قوله «وإنْ عَظُمت فيه المِحَن. وثَقُلَت فيه المؤَن».

فإن المحنة تعظم فيه أولاً، ليتأخر من ليس من أهله. فإذا احتملها وتقدم انقلبت تلك المحن منحاً. وصارت تلك المؤن عوناً. وهذا معروف بالتجربة الخاصة والعامة. فإنه ما آثر عبد مرضاة الله عز وجل على مرضاة الخلق، وتحمل ثقل ذلك ومؤنته، وصبر على محنته: إلا أنشأ الله من تلك المحنة والمؤنة نعمة ومسرة، ومعونة بقدر ما تحمل من مرضاته. فانقلبت مخاوفه أماناً، ومظان عَطَبه نجاة، وتعبه راحة، ومؤنته معونة، وبليته نعمة، ومحنته منحة، وسخطه رضى. فيا خيبة المتخلفين، ويا ذِلَّة المتهيِّبين

---

(١) منازل السائرين ص ٥٨. وفيه «وثقلت بِهِ» لا «فيه».

هـذا، وقد جـرت سنة الله ـ التي لا تبـديل لهـا ـ أن من آثـر مـرضـاة الخلق عـلى مرضاتـه: أن يسخط عليه من آثـر رضاه، ويخـذله من جهتـه. ويجعل محنتـه على يـديه، فيعود حامده ذاماً. ومن آثـر مرضـاته سـاخطاً. فـلا على مقصـوده منهم حصل، ولا إلى ثواب مرضاة ربه وصل. وهذا أعجز الخلق وأحمقهم.

هذا مع أن رِضَى الخَلْق: لا مقدور، ولا مأمور، ولا مأثور. فهو مستحيـل. بل لا بد من سخطهم عليك. فلأَنْ يسخطوا عليك وتفـوز برضى الله عنـك أحب إليك وأنفـع لـك من أن يسخوا عليـك والله عنك غـير راض. فإذا كـان سخطهم لا بـدَّ منـه ـ عـلى التقديرين ـ فآثِرْ سخطهم الذي ينال به رضى الله. فإن هم رضوا عنـك بعد هـذا، وإلا فأهون شيء رضى من لا ينفعك رضاه، ولا يضرك سخطه في دينك، ولا في إيمانك، ولا في آخرتك. فإن ضرك في أمر يسير في الدنيـا فمضرة سخط الله أعظم وأعـظم. وخاصـة العقل: احتمال أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما. وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما. فوازن بعقلك. ثم انظر أيَّ الأمرين خير فآثِرْه، وأيهما شر فابْعُد عنه. فهذا برهان قطعي ضروري في إيثار رضى الله على رضى الخلق.

هـذا مع أنـه إذا آثر رضى الله كفـاه الله مؤنـة غضب الخلق. وإذا آثـر رضـاهم لم يكفوه مؤنة غضب الله عليه.

قال بعض السلف: لَمُصانعَةُ وجهٍ واحد أيسر عليك من مصانعة وجوه كثيرة. إنـك إذا صانعت ذلك الوجه الواحد كفاك الوجوه كلها.

وقال الشافعي رضي الله عنه: رضى الناس غاية لا تـدرك. فعليك بمـا فيه صـلاح نفسك فالزمه.

ومعلوم: أنه لا صلاح للنفس إلا بإيثار رضى ربها ومولاها على غيره. ولقد أحسن أبو فِراس[1] في هذا المعنى ـ إلا أنه أساءَ كل الإساءة في قوله ـ إذ يقوله لمخلوق لا يملك له ولا لنفسه نفعاً ولا ضراً:

فـليـتَـكَ تَحْـلُو، والحـيـاةُ مَـريـرةٌ   وليـتَـك تَـرْضَى. والأنـامُ غِـضَـابُ

---

(١) هو أبو فراس الحمداني الحارث بن سعيد بن حمدان.. الحمداني العدوي التغلبي الشاعر المشهور. ولـد بمنبج ثم أسرته الروم جريحاً فبقي بالقسطنطينية أعواماً إلى أن فداه سيف الـدولة منهم بـأموال. وأعـطاه أموالاً جزيلة وخيلاً ومماليك وكانت له منبج ثم تملك حمص. قتل بناحية تدمر سنة ٣٥٧ هـ.
أنظر وفيات الأعيان (١/١٥٨)، المنتظم (٧/٦٨)، النجوم الزاهرة (٤/١٩) مرآة الجنان (٢/٣٦٩)، شـذرات الـذهب (٣/٢٤)... ومعجم المؤلفـين (٣/١٧٥). تـاريـخ الأدب العـربي (٢/٩٢-٩٦). وغيرها..

وليتَ الـذِي بَـيْـني وبـينَـكَ عـامـرٌ   وبـيـني وبـين الـعـالَمـين خـرابُ
إذا صـحَّ منـكَ الـوُدُّ فـالكـلُّ هَـيِّنٌ   وكـلُّ الـذي فـوق الـتُّرابِ تُـرابُ[1]

ثم ذكر الشيخ ـ رحمه الله ـ ما يستطاع به هذا الإيثار العظيم الشأن. فقال:

«**ويستطاع هذا بثلاثة أشياء: بطيب العود. وحُسْن الإسلام. وقوة الصبر**»[2].

من المعلوم: أن المؤثر لرضى الله متصدٍ لمعاداة الخلق وأذاهم، وسعيهم في إتلافه ولا بد. هذه سنة الله في خلقه. وإلا فما ذنب الأنبياء والرسل، والذين يأمرون بالقسط من الناس، والقائمين بدين الله، الذابين عن كتابه وسنة رسوله عندهم؟

فمن آثر رضى الله فلا بد أن يعاديه رذالة العالَم وسقطهم، وغرثاهم[3] وجُهالهم، وأهل البدع والفجور منهم، وأهل الرياسات الباطلة، وكل من يخالف هديه هَدْيه. فما يقدم على معاداة هؤلاء إلا طالب الرجوع إلى الله، عامل على سماع خطاب ﴿**يا أيتها النفس المطمئنة. ارْجِعي إلى ربكِ راضيةً مَرْضيَّة**﴾[4] ومَنْ إسلامه صُلب كامل لا تزعزعه الرجال. ولا تقلقله الجبال، ومَنْ عَقْد عزيمة صبره مُحْكَم لا تَحُلُّه المحن والشدائد والمخاوف.

قلت: وملاك ذلك أمران: الزهد في الحياة والثناء. فما ضعف من ضعف، وتأخر من تأخر إلا بحبه للحياة والبقاء. وثناء الناس عليه، ونفرته من ذمهم له. فإذا زهد في هذين الشيئين، تأخَّرت عنه العوراض كلها. وانغمس حينئذ في العساكر.

وملاك هذين الشيئين بشيئين: صحة اليقين. وقوة المحبة.

وملاك هذين بشيئين أيضاً: بصدق اللجإ والطلب، والتصدي للأسباب الموصلة إليهما.

فإلى هٰهنا تنتهي معرفة الخلق وقدرتهم. والتوفيق بعدُ بيد من أزمة الأمور كلها بيده ﴿**وما تشاؤون إلا أن يشاءَ الله. إن الله كان عليماً حَكيماً. يُدخل من يشاء في رحمته. والظالمين أعدَّ لهم عذاباً أليماً**﴾[5].

---

(١) ديوان أبي فراس الحمداني ص ٢٧ . (دون البيت الثالث).
(٢) منازل السائرين ص ٥٨.
(٣) الغَرْثى: الجائعون جمع غرثان (لسان العرب ٥/٣٢٣١).
(٤) سورة الفجر الآيات ٢٧ ـ ٢٨.
(٥) سورة الإنسان الآية ٣٠ ـ ٣١.

فصل

قال: «**الدرجة الثالثة: إيثارُ إيثار الله. فإن الخوض في الأيثار دعوى في المِلك. ثم ترك شهود رؤيتك إيثار الله. ثم غيبتك عن الترك**»[1].

يعني بإيثار إيثار الله: أن تنسب إيثارك إلى الله دون نفسك. وأنه هو الذي تفرد بالإيثار، لا أنت. فكأنك سلمت الإيثار إليه. فإذا آثرت غيرك بشيء فإن الذي آثره هو الحق، لا أنت. فهو المؤثر حقيقة. إذ هو المعطي حقيقة.

ثم بين الشيخ السبب الذي يصح به نسبة الإيثار إلى الله، وترك نسبته إلى نفسك، فقال «فإن الخوض في الإيثار: دعوى في الملك».

فإذا ادعى العبد: أنه مؤثر فقد ادعى ملك ما آثر به غيره. والملك في الحقيقة: إنما هو لله الذي له كل شيء. فإذا خرج العبد عن دعوى الملك فقد آثر إيثار الله ـ وهو إعطاؤه ـ على إيثار نفسه. وشهد أن الله وحده هو المؤثر بملكه. وأما من لا ملك له: فأي إيثار له؟.

وقوله «ثم تركُ شهود رؤيتك إيثار الله».

يعني أنك إذا آثرت إيثار الله بتسليمك معنى الإيثار إليه: بقيت عليك من نفسك بقية أخرى لا بد من الخروج عنها. وهي أن تعرض عن شهودك رؤيتك أنك آثرت الحق بإيثارك، وأنك نسبت الإيثار إليه لا إليك. فإن في شهودك ذلك، ورؤيتك له: دعوى أخرى. هي أعظم من دعوى الملك. وهي أنك ادَّعيت أن لك شيئاً آثرت به الله. وقدمته على نفسك فيه، بعد أن كان لك. وهذه الدعوى أصعب من الأولى. فإنها تتضمن ما تضمنته الأولى من الملك. وتزيد عليها برؤية الإيثار به فالأول: مدع للملك مؤثر به. وهذا مدع للملك ومدع للإيثار به. فإذن يجب عليه ترك شهود رؤيته لهذا الإيثار. فلا يعتقد أنه آثر الله بهذا الإيثار. بل الله هو الذي استأثر به دونك. فإن الأثرة واجبة له بإيجابه إياها بنفسه. لا بإيجاب العبد إياها له.

قوله «ثم غيبتك عن الترك».

يريد: أنك إذا نزلت هذا الشهود، وهذه الرؤية: بقيت عليك بقية أخرى. وهي

---

(١) منازل السائرين ص ٥٨.

رؤيتك لهذا الترك المتضمنة لدعوى ملكك للترك. وهي دعوى كاذبة. إذ ليس للعبد شيء من الأمر. ولا بيده فعل ولا ترك. وإنما الأمر كله لله.

وقد تبين في الكشف والشهود والعلم والمعرفة: أن العبد ليس له شيء أصلاً والعبد لا يملك حقيقة. إنما المالك بالحقيقة سيده. فالأثرة والإيثار والاستئثار كلها لله ومنه وإليه. سواء اختار العبد ذلك وعلمه، أو جهله، أم لم يختره. فالأثرة واقعة. كره العبد أم رضي. فإنها استئثار المالك الحق بملكه تعالى. وقد فهمت من هذا قوله «فإن الأثرة تَحْسُن طوعاً. وتصح كرهاً» والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل
منزلة الخُلُق

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الخُلُق».

قال الله تعالى لنبيه ﷺ ﴿وإنَّكَ لَعلَى خُلُقٍ عَظيم﴾[1]. قال ابنُ عباس ومُجاهد: لعلى دينٍ عظيم، لا دين أحب إليّ ولا أرضى عندي منه. وهو دين الإسلام.

وقال الحسن رضي الله عنه: هو آداب القرآن.

وقال قتادة: هو ما كان يأمر به من أمر الله. وينهى عنه من نهي الله[2]. والمعنى: إنك لعلى الخلق الذي آثرك الله به في القرآن.

وفي الصحيحين: أن هشام بن حكيم «سأل عائشة رضي الله عنها عن خلق رسول الله ﷺ؟ فقالت: كانَ خُلُقُه القرآن. فقال: لَقَد هممت أن أَقومَ ولا أسألُ شيئاً»[3].

وقد جمع الله له مكارم الأخلاق في قوله تعالى: ﴿خُذِ العَفْوَ. وأْمُر بالعُرفِ.

---

(١) سورة القلم الآية ٤.

(٢) أنظر تفسير الطبري ٢٩/١٢ - ١٣ وتفسير ابن كثير ٤٠٢/٤ - ٤٠٣.

(٣) رواه مسلم في صلاة المسافرين باب جامع صلاة الليل ومن نام عنه أو مرض مطولاً (٥١٢/١ - ٥١٤ رقم ٧٤٦)، وأبو داود في الصلاة باب في صلاة الليل (٤١/٢ - ٤٢ رقم ١٣٤٢)، وابن ماجه مختصراً في الأحكام باب الحكم فيمن كسر شيئاً (٧٨٢/٢ رقم ٢٣٣٣). وأحمد (٥٤/٦، ٩١ و١١١ و١٦٣ و١٨٨ و٢١٦) والحاكم (٣٩٢/٢).

﴿وأعـرِضْ عَن الجَاهِلِين﴾[1] قـال جعفر بن محمـد[2]: أمر الله نبيـه ﷺ بمكـارم الأخـلاق. وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخـلاق من هذه الآيـة. وقد ذكـر: أنه لما نزلت هـذه الآية قال رسول الله ﷺ لجبريـل «ما هـذا؟ قال: لا أدري حتى أسـأل، فَسأل. ثم رجـع إليـه. فقال: إن الله يـأمرك أن تَصِـلَ من قَطَعـك، وتُعـطي من حـرمَـك، وتَعْفُـو عمن ظلَمك»[3].

ولا ريب أن للمطاع مع الناس ثلاثة أحوال:

أحدها: أمرهم ونهيهم بما فيه مصلحتهم.

الثاني: أخذه منهم ما يبذلونه مما عليهم من الطاعة.

الثالث: أن الناس معه قسمان: مُوافق له مُوَالٍ، ومعادٍ له مُعارِض. وعليـه في كل واحد من هذه واجب.

فواجبه في أمـرهم ونهيهم: أن يأمـر بالمعـروف. وهو المعـروف الذي بـه صلاحهم وصلاح شأنهم. وينهاهم عن ضده.

وواجبه فيما يبذلونه له من الطاعة: أن يأخذ منهم ما سهل عليهم، وطوَّعت له بـه أنفسهم، سماحةً واختياراً. ولا يحملهم على العَنَت والمشقة فيُفْسدهم.

وواجبه عند جهل الجاهلين عليه: الإعراض عنهم. وعدم مقابلتهم بالمثل والانتقام منهم لنفسـه. فقد قـال الله تعالى لنبيـه ﷺ ﴿خُذِ العَفْـو وأْمُـر بـالعُـرْف. وأعْـرِض عَنِ الجَـاهِلِين﴾[4] قال عبـد الله بن الزُّبـير رضي الله عنهما: أمـر الله نبيه أن يـأخـذ العفـو من أخلاق الناس. وقال مُجاهد: يعني خذ العفو من أخلاق الناس وأعمالهم من غير تحسيس، مثل قبول الأعذار، والعفو والمساهلة، وترك الاستقصاء في البحث، والتفتيش عن حقائق بواطنهم.

---

(١) سورة الأعراف الآية ١٩٩.

(٢) هـو جعفر بن محمـد بن نصير الخُلدي البغـدادي. صحب الجنيـد والنـوري ورويماً وسمنـون وميمـوناً والجريري. كان إليه المـرجع في كتب القـوم وحكايـاتهم. توفي سنـة ٣٤٨ هـ. أنظر تـرجمته في طبقـات الصوفية للسلمي ٤٣٤ ـ ٤٣٩، حلية الأولياء ٣٨١/١٠، صفـة الصفوة ٢٦٤/٢، طبقـات الشعراني ١١٨/١ ـ ١١٩، طبقـات الأولياء ١٧٠ ـ ١٧٤. شـذرات الذهب ٣٧٨/٢. غـاية النهـاية ١٩٧/١، تاريخ بغداد ٢٢٦/٧.

(٣) أخرجه ابن جرير وابن أبي حـاتم حدثنـا يونس حـدثنا سفيـان هو ابن عيينـة عن أبي قال: لما أنزل الله عز وجل على نبيه ﷺ (خـذ العفو..) فـذكره. وقـد رواه ابن أبي حاتم أيضـاً عن أبي يزيـد القراطيسي كتابة عن أصبغ بن الفرج عن سفيان عن أبي عن الشعبي نحوه. قـال الحافظ بـن كثـير: وهذا مـرسل على كل حال وقد روي له شواهد... (تفسير ابن كثير ٢٧٧/٢).

(٤) سورة الأعراف الآية ١٩٩.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: خذ ما عفا لك من أموالهم. وهو الفاضل عن العيال، وذلك معنى قوله تعالى ﴿ويَسألونك ماذا يُنْفقون قُلِ العَفْو﴾[1].

ثم قال تعالى ﴿وأمُر بالعُرْف﴾ وهو كل معروف. وأعرفه: التوحيد. ثم حقوق العبودية وحقوق العبيد.

ثم قال تعالى ﴿وأعْرِضْ عَنِ الجاهلين﴾ يعني إذا سفه عليك الجاهل فلا تُقابِله بالسفه. كقوله تعالى ﴿وإذا خاطَبَهُم الجاهِلُونَ قالوا سَلاماً﴾[2] وعلى هذا فليست بمنسوخة[3]. بل يعرض عنه مع إقامة حق الله عليه. ولا ينتقم لنفسه.

وهكذا كان خلقه ﷺ. قالَ أَنَس رضي الله عنه «كان رسول الله ﷺ أَحسنُ الناسِ خُلُقاً»[4] وقال «ما مَسَسْتُ ديباجاً ولا حريراً ألين من كَفِّ رسول الله ﷺ. ولا شممت رائحة قط أطيب من رائحة رسول الله ﷺ. ولقد خدمت رسول الله ﷺ عَشْر سنين. فما قال لي قط: أف. ولا قال لشيء فعلته: لم فعلته؟ ولا لشيء لم أفعله: ألا فَعلت كذا؟» متفق عليهما[5].

وأخبر رسول الله ﷺ «أن البِرّ: هُوَ حُسْنُ الخُلُق».

وفي صحيح مسلم عن النواس بن سمعان رضي الله عنه قال «سألت رسول الله ﷺ عن البر والإثم؟ فقال: البِرُّ حُسْن الخُلق. والإثْم ما حاكَ في صَدْرِك. وكَرهتَ أن يَطَّلعَ عَليه النَّاس»[6].

---

(١) سورة البقرة الآية ٢١٩.

(٢) سورةالفرقان الآية ٦٣.

(٣) قال مكي بن أبي طالب في «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه»:
رُوي عن ابن عباس أن قوله ﴿خذ العفو وأمر بالعُرْف﴾ منسوخ بالزكاة وقال ابن زيد نسخت بالأمر بالغلظة عليهم والقتال. وقال مجاهد: هي محكمة والمراد بها الزكاة لأنها قليل من كثير. وقال القاسم وسالم: هي محكمة يراد بها غير الزكاة عن ظهر غنى فكأنها عندهما على الندب وقال عبد الله وعروة ابنا الزبير: هي محكمة ومعناها: خذ العفو من أخلاق الناس.. والصحيح عند أهل النظر: أنها محكمة ومعناها أعرض يا محمد عن مخالطتهم ومجالستهم وهذا لا يُنسخ إلا بالأمر بمخالطتهم وهذا لا يجوز، (ص ٢٩١ - ٢٩٣).

(٤) رواه مسلم في المساجد باب جواز الجماعة في النافلة والصلاة على حصير (١/٤٥٧ رقم ٦٥٩). وأبو داود في الأدب في الحلم وأخلاق النبي ﷺ (٤/٢٤٧ رقم ٤٧٧٣). وأحمد (٣/٢٧٠) كلهم عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً به.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) رواه مسلم في البر والصلة باب تفسير البر والإثم (٤/١٩٨٠ رقم ٢٥٥٣) والترمذي في الزهد باب ما جاء ي البر والإثم (٤/٥٩٧، رقم ٢٣٨٩) وقال: هذا حديث حسن صحيح. وأحمد (٤/١٨٢). =

فقابل البر بالإثم. وأخبر: أن البر حسن الخلق. والإثم: حوازُّ الصدور. وهذا يدل على أن حسن الخلق: هو الدين كله. وهو حقائق الإيمان، وشرائع الإسلام. ولهذا قابله بالإثم.

وفي حديث آخر «البِرُّ: ما اطمأنَّت إليه النَّفس، والإثْمُ ما حاكَ في الصَّدْر»[1] وقد فسر حسن الخلق بأنه البر. فدل على أن حسن الخلق: طمأنينة النفس والقلب. والإثم حواز الصدور، وما حاك فيها، واسترابت به. وهذا غير حسن الخلق وسوئه في عرف كثير من الناس. كما سيأتي في الصحيحين عن رسول الله ﷺ «خِيارُكم: أَحاسِنُكم أخلاقاً»[2].

وفي الترمذي عن أبي الدرداء رضي الله عنه عن النبي ﷺ «ما مِنْ شيءٍ أثقل في مِيزان المؤمن يوم القيامة من حُسْن الخلق. وإن الله تعالى لَيُبغض الفاحشَ البذيء» قال الترمذي: حديث حسن صحيح[3].

وفيه أيضاً ـ وصححه ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ سُئل عن أكثر ما يدخل الناس الجنة؟ فقال: تَقْوى الله، وحُسْن الخلق. وسئل عن أكثر ما يدخل الناس النار؟ فقال: الفَمْ والفَرْج»[4].

= ورواه كذلك البخاري في الأدب المفرد والدارمي في الرقاق وأبو عوانة في البر والصلة والحاكم في البيوع (أنظر فضل الله الصمد شرح الأدب المفرد ١/٣٨٧ والشهاب للقضاعي ١/٦٦ والمستدرك ٢/١٤).

(١) رواه الدارمي في البيوع (٢/٣٢٠) عن وابصة رضي الله عنه. وأحمد (٤/١٩٤ و٢٢٨) عن أبي ثعلبة الخشني وعن وابصة بن معبد رضي الله عنه. ورواه الطبراني قال الحافظ الهيثمي: ورجال أحد إسنادي الطبراني ثقات (مجمع الزوائد ١٠/٢٩٤).

(٢) رواه البخاري في الأدب باب لم يكن النبي ﷺ فاحشاً ولا متفحشاً (٨/١٥) وباب حسن الخلق والسخاء وما يكره من البخل (٨/١٦) وكذا في الأنبياء باب صفة النبي ﷺ ومسلم في الفضائل باب كثرة حيائه ﷺ (٤/١٨١٠، رقم ٢٣٢١)، والترمذي في البر باب ما جاء في الفحش والتفحش (٤/٣٤٩ رقم ١٩٧٥)، وأحمد (٢/١٦١ و١٨٩ و١٩٣ و٢١٨) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. ورواه البيهقي عن ابن عباس بزيادة «الموطؤون أكنافاً، وشراركم الثرثارون المتفيهقون المتشدقون» (فيض القدير ٣/٤٦٥).

(٣) رواه الترمذي في البر والصلة باب ما جاء في حسن الخلق (٤/٣٦٢ ـ ٣٦٣ رقم ٢٠٠٢ و٢٠٠٣) عن أبي الدرداء رضي الله عنه. عن طريق ابن أبي مليكة عن يعلى بن مملك عن أم الدرداء عنه قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. ومن طريق مطرف عن عطاء عن أم الدرداء عنه وقال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه. وأبو داود في الأدب باب حسن الخلق (٤/٢٥٣ رقم ٤٧٩٩) من الطريق الثاني السابق عند الترمذي. وأحمد (٦/٤٤٢، ٤٤٦ و٤٤٨ و٤٥١) وابن حبان في صحيحه (الترغيب والترهيب ٣/٤٠٣).

(٤) رواه الترمذي في البر باب ما جاء في حسن الخلق (٤/٣٦٣ رقم ٢٠٠٤) قال: **هذا حديث صحيح** =

وفيه أيضاً عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ ـ وصححه ـ «إنَّ من أكْمل المؤمنين إيماناً: أحْسنهم خلقاً. وخيارُكم: خيارُكم لِنسائهم»(١).

وفي الصحيح عن عائشة عنه ﷺ «إن المؤمن لَيُدرك بحسن خُلقه درجةَ الصائِمِ القائم» رواه أبو داود(٢).

وعن ابن عمر رضي الله عنهما عنه ﷺ «أنا زَعيمٌ ببيت في رَبَض الجنة: لمن ترك المِراءَ وإنْ كان محقاً، وببيتٍ في وسَط الجنة: لمن ترك الكذب وإن كان مازِحاً، وببيتٍ في أعلى الجنة لمن حَسُنَ خُلُقه» رواه الطبراني وإسناده صحيح(٣).

فجعل البيت العلوي جزاءاً لأعلى المقامات الثلاثة. وهي حسن الخلق. والأوسط لأوسطها. وهو ترك الكذب. والأدنى لأدناها. وهو ترك المماراة، وإن كان معه حق. ولا ريب أن حسن الخلق مشتمل على هذا كله.

وفي الترمذي عن جابر رضي الله عنه عنه ﷺ «إنَّ مِنْ أحبكم إليَّ، وأقربكم مني مَجْلساً يوم القيامة: أحاسنكم أخلاقاً. وإن مِنْ أبغضكم إليَّ وأبعدِكم مني يوم القيامة: الثرثارون والمُتَشَدِّقون والمُتَفَيْهقون. قالُوا: يا رسول الله. قد علمنا الثرثارون والمتشدقون. فما المتفيهقون؟ قال: المتكبِّرون»(٤) الثرثار: هو كثير الكلام بغير فائدة دينية. والمتشدق:

= غريب. وكذا رواه ابن حبان في صحيحه والبيهقي في الزهد (الترغيب والترهيب ٢/٤٠٣).

(١) رواه الترمذي في الرضاع باب ما جاء في حق المرأة على زوجها (٣/٤٦٦، رقم ١١٦٢) وقال: حسن صحيح. وأبو داود في السنة باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه (٤/٢١٩ رقم ٤٦٨٢) بدون قوله: «وخياركم خياركم لأهله».

(٢) أبو داود في الأدب باب في حسن الخلق (٤/٢٥٣ رقم ٤٧٩٨). وابن حبان في صحيحه (فيض القدير ٢/٣٨٤). والحاكم وقال: صحيح على شرطهما والطبراني (الترغيب والترهيب ٣/٤٠٤).

(٣) أبو داود في الأدب باب في حسن الخلق عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه (٤/٢٥٤، رقم ٤٨٠٠). وعزاه السيوطي للضياء المقدسي عنه (الفتح الكبير ١/٢٧٢). وروى الترمذي نحوه عن أنس رضي الله عنه بلفظ «من ترك المراء وهو مبطل بُني له بيتٌ في ربض الجنة. . .» رواه في البر والصلة باب ما جاء في المراء (٤/٣٥٨ رقم ١٩٩٣). وقال: حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث سلمة بن وردان عن أنس بن مالك. وابن ماجه عنه مختصراً من الطريق نفسه في المقدمة باب اجتناب البدع والجدل (١/١٩ ـ ٢٠ رقم ٥١).

(٤) رواه الترمذي في البر والصلة باب ما جاء في معالي الأخلاق (٤/٣٧٠، رقم ٢٠١) عن جابر رضي الله عنه. قال: حسن غريب من هذا الوجه ـ أي من طريق مبارك بن فضالة حدثني عبد ربه بن سعيد عن محمد بن المنكدر عن جابر ـ قال: وروَى بعضهم هذا الحديث عن المبارك بن فضالة عن محمد بن المنكدر عن جابر عن النبي ﷺ ولم يذكر فيه عن عبد ربه بن سعيد وهذا أصح» ورواه أحمد ورواته ـ كما يقول الحافظ المنذري ـ رواة الصحيح والطبراني وابن حبان في صحيحه عن أبي ثعلبة الخشني» (الترغيب والترهيب ٢/٤١٢).

المتكلم بملء فيه تفاصحاً وتعاظماً وتطاولاً، وإظهاراً لفضله على غيره. وأصله: من الفَهْق. وهو الامتلاء.

فصل

الدين كلُّه خُلُق. فمن زادَ عليك في الخُلق[1]: زاد عليك في الدين. وكذلك التصوف.

قال الكتاني: التصوُّف هو الخُلُق، فمن زادَ عليك في الخلق: فقد زاد عليك في التصوف.

وقد قيل: إن حسن الخلق بذل الندى، وكف الأذى، واحتمال الأذى.

وقيل: حسن الخلق: بذل الجميل، وكف القبيح.

وقيل: التخلي من الرذائل، والتحلي بالفضائل.

وحسن الخلق يقوم على أربعة أركان. لا يتصور قيام ساقه إلا عليها: الصبر، والعفة، والشجاعة، والعدل.

فالصبر: يحمله على الاحتمال وكظم الغيظ، وكف الأذى، والحلم والأناة والرفق، وعدم الطيش والعجلة.

والعفة: تحمله على اجتناب الرذائل والقبائح من القول والفعل، وتحمله على الحياء. وهو رأس كل خير. وتمنعه من الفحشاء، والبخل والكذب، والغيبة والنميمة.

والشجاعة: تحمله على عِزَّة النفس، وإيثار معالي الأخلاق والشيم، وعلى البذل والندى، الذي هو شجاعة النفس وقوتها على إخراج المحبوب ومفارقته. وتحمله على كظم الغيظ والحلم. فإنه بقوة نفسه وشجاعتها يمسك عنانها، ويكبحها بلجامها عن النزغ والبطش. كما قال النبي ﷺ «ليس الشّديد بالصرعة، إنما الشديد: الذي يملك نفسه عند الغضب»[2] وهو حقيقة الشجاعة، وهي مَلَكة يقتدر بها العبد على قهر خصمه.

والعدل: يحمله على اعتدال أخلاقه، وتوسطه فيها بين طرفي الإفراط والتفريط. فيحمله على خلق الجود والسخاء الذي هو توسط بين الذل والقِحَة. وعلى خلق الشجاعة، الذي هو توسط بين الجبن والتهور. وعلى خلق الحلم، الذي هو توسط بين الغضب والمهانة وسقوط النفس.

ومنشأ جميع الأخلاق الفاضلة من هذه الأربعة.

---

(١) قارن: أحياء علوم الدين ٣/١٤٣٣ ـ ١٤٧٤.

(٢) متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ومنشأ جميع الأخلاق السافلة، وبناؤها على أربعة أركان: الجهل. والظلم. والشهوة. والغضب.

فالجهل: يريه الحسن في صورة القبيح، والقبيح في صورة الحسن. والكمال نقصاً والنقص كمالاً.

والظلم: يحمله على وضع الشيء في غير موضعه. فيغضب في موضع الرضى. ويرضى في موضع الغضب. ويجهل في موضع الأناة. ويبخل في موضع البذل. ويبذل في موضع البخل. ويحجم في موضع الإقدام. ويقدم في موضع الإحجام. ويلين في موضع الشدة. ويشتد في موضع اللِين. ويتواضع في موضع العِزَّة. ويتكبر في موضع التواضع.

والشهوة: تحمله على الحرص والشح والبخل، وعدم العفة والنَّهمة والجشع، والذل والدناءات كلها.

والغضب: يحمله على الكبر والحقد والحسد، والعدوان والسفه.

ويتركب من بين كل خلقين من هذه الأخلاق: أخلاق مذمومة.

وملاك هذه الأربعة أصلان: إفراط النفس في الضَّعف، وإفراطها في القُوَّة.

فيتولد من إفراطها في الضعف: المهانة والبخل، والخسة واللؤم، والذل والحرص، والشح وسَفْساف الأمور والأخلاق.

ويتولد من إفراطها في القوة: الظلم والغضب والحدة، والفحش والطيش.

ويتولد من تزوج أحد الخلقين بالآخر: أولاد غِيَّة كثيرون. فإن النفس قد تجمع قوة وضعفاً. فيكون صاحبها أجبر الناس إذا قدر، وأذلَّهم إذا قُهر، ظالم عنوف جبار. فإذا قُهر صار أذل من امرأة: جبان عن القوي، جريء على الضعيف.

فالأخلاق الذميمة: يولد بعضها بعضاً، كما أن الأخلاق الحميدة: يولد بعضها بعضاً.

وكل خلق محمود مكتنَفٌ بخلقين ذميمين. وهو وسط بينهما. وطرفاه خلقان ذميمان، كالجود: الذي يكتنفه خلقا البخل والتبذير. والتواضع: الذي يكتنفه خلقا الذل والمهانة. والكبر والعلو.

فإن النفس متى انحرفت عن «التوسُّط» انحرفت إلى أحد الخلقين الذميمين ولا بد، فإذا انحرفت عن خلق «التواضع» انحرفت: إما إلى كِبر وعُلُو، وإما إلى ذُلٍ ومهانة وحقارة. وإذا انحرفت عن خلق «الحياء» انحرفت: إما إلى قِحَة وجرأة، وإما إلى عجز وخَوَر ومهانة، بحيث يُطمِع في نفسه عدوه. ويفوته كثير من مصالحه. ويزعم أن الحامل له على ذلك الحياء. وإنما هو المهانة والعجز، وموت النفس.

وكـذلك إذا انحـرفت عن خُلق «الصبر المحمـود» انحـرفت: إمـا إلى جـزع وهلع وجشع وتسخط، وإما إلى غلظة كبد، وقسوة قلب، وتحجُّر طبع. كما قال بعضهم:

تَبكي عَلينـا. ولا نبكي على أَحـد   فنحـنُ أغلظ أكـبـاداً من الإبــلِ

وإذا انحرفت عن خلق «الحلم» انحرفت: إما إلى الطيش والترف والحدة والخفـة، وإما إلى الذل والمهـانة والحقـارة. ففرق بـين من حلمه حلم ذل ومهـانة وحقـارة وعجز، وبين من حلمه حلم اقتدار وعزة وشرف. كما قيل:

كــلُّ حِـلْم أتى بِـغَـير اقـتـدار   حـجـة لاجـيءُ إلـيـهـا الـلِئـام

وإذا انحـرفت عن خلق «الأناة والـرفق» انحرفت: إمـا إلى عجلة وطيش وعنف، وإما إلى تفريط وإضاعة. والرفق والأناة بينهما.

وإذا انحرفت عن خلق «العزة» التي وهبها الله للمؤمنين، انحـرفت: إما إلى كـبر، وإما إلى ذل. والعزة المحمودة بينهما.

وإذا انحـرفت عن خلق «الشجاعـة» انحرفت: إمـا إلى تهور وإقـدام غير محمـود، وإما إلى جبن وتأخر مذموم.

وإذا انحـرفت عن خلق «المنافَسـة في المراتب العـالية والغِبـطة» انحرفت: إمـا إلى حَسد، وإما إلى مهانة، وعجز وذل ورضى بالدون.

وإذا انحـرفت عن «القناعـة» انحـرفت: إمـا إلى حِـرص وكَلَب، وإمـا إلى خِسَّـة ومهانة وإضاعة.

وإذا انحرفت عن خلُق «الرحمـة» انحرفت: إمـا إلى قسوة، وإمـا إلى ضعف قلب وجبن نفس، كمن لا يقدم على ذبح شاة، ولا إقامة حد، وتأديب ولد.

ويزعم أن الرحمة تحمله على ذلك. وقد ذبح أرحمُ الخلق ﷺ بيده في موضع واحد ثلاثاً وستين بُدْنة. وقطع الأيـدي من الرجـال والنساء، وضرب الأعنـاق. وأقام الحـدود ورجم بالحجارة حتى مات المرجوم. وكان أرحم خلق الله على الإطلاق وأرأفهم.

وكذلك طلاقة الوجه، والبشر المحمود. فإنه وسط بين التعبيس والتقـطيب وتصعير الخـد، وطي البِشْر عن البَشَر، وبين الاسـترسال بـذلك مـع كـل أحـد، بحيث يُـذهب الهيبـة، ويزيـل الوقـار، ويطمـع في الجانب، كـما أن الانحـراف الأول يـوقـع الـوحشـة والبغضة، والنفرة في قلوب الخلق.

وصاحب الخلق الوسط: مهيب محبوب، عزيز جانبه، حبيب لقاؤه. وفي صِفَة نبينا ﷺ «مَنْ رآه بديهةً هابَه. ومن خالطَه عِشْرة أحبَّه»[1] والله أعلم.

فصل

نافع جداً عظيم النفع للسالك. يوصله عن قريب، ويسيره بأخلاقه التي لا يمكنه إزالتها. فإن أصعب ما على الطبيعة الإنسانية؛ تغيير الأخلاق التي طبعت النفوس عليها. وأصحاب الرياضات الصعبة والمجاهدات الشاقة إنما عملوا عليها، ولم يظفر أكثرهم بتبديلها. لكن النفس اشتغلت بتلك الرياضات عن ظهور سلطانها. فإذا جاء سلطان تلك الأخلاق وبرز: كَسر جيوش الرياضة وشتتها. واستولى على مملكة الطبع.

وهذا فصل يصل به السالك مع تلك الأخلاق. ولا يحتاج إلى علاجها وإزالتها. ويكون سيره أقوى وأجل وأسرع من سير العامل على إزالتها.

ونقدم قبل هذا مثلاً نَضْرِبُه. مطابقاً لما نريده. وهو: نهر جار في صَبِبه ومُنْحَدَرِه، وَمُنْتَهِ إلى تغريق أرض وعمران ودور. وأصحابها يعلمون أنه لا ينتهي حتى يُخَرِّب دورهم. ويتلف أراضيهم وأموالهم. فانقسموا ثلاث فرق.

فرقة صرفت قواها وقوى أعمالها إلى سَكْره وحَبْسه وإيقافه. فلا تصنع هذه الفرقة كبير أمر. فإنه يوشك أن يجتمع ثم يَحْمِل على السكر، فيكون إفساده وتخريبه أعظم.

وفرقة رأت هذه الحالة. وعلمت أنه لا يُغني عنها شيئاً. فقالت: لا خلاص من محذوره إلا بقطعه من أصل الينبوع. فرامت قطعه من أصله. فتعذر عليها ذلك غاية التعذر، وأبت الطبيعة النهرية عليهم ذلك أشد الإباء، فهم دائماً في قطع الينبوع، وكلما سدُّوه من موضع نبع من موضع، فاشتغل هؤلاء بشأن هذا النهر عن الزراعات والعمارات وغرس الأشجار.

فجاءت فرقة ثالثة، خالفت رأي الفرقتين. وعلموا أنهم قد ضاع عليهم كثير من مصالحهم. فأخذوا في صرف ذلك النهر عن مجراه المنتهي إلى العمران، فصرفوه إلى موضع ينتفعون بوصوله إليه. ولا يتضررون به. فصرفوه إلى أرض قابلة للنبات. وسقوها به. فأنبتت أنواع العشب والكلإ والثمار المختلفة الأصناف، فكانت هذه الفرقة هم أصوب الفرق في شأن هذا النهر.

---

(١) هو جزء من حديث «صفة النبي ﷺ» الذي رواه علي رضي الله عنه. رواه الترمذي في المناقب باب ما جاء في صفة النبي ﷺ (٥/٥٩٩ رقم ٣٦٣٨) وقال. هذا حديث حسن غريب ليس اسناده بمتصل.

فإذا تبين هـذا المثل، فـالله سبحانـه قد اقتضت حكمتـه: أن ركب الإنسان ـ بـل وسائر الحيوان ـ على طبيعة محمولة على قوتين: غضبية. وشهوانية. وهي الإرادية.

وهاتان القوتان هما الحاملتان لأخلاق النفس وصفاتها. وهما مركوزتان في جِبِلَّة كـل حيوان. فبقوة الشهوة والإرادة: يجذب المنـافع إلى نفسـه. وبقوة الغضب: يـدفع المضـار عنها. فإذا استعمـل الشهوة في طلب مـا يحتاج إليـه: تولـد منها الحـرص. وإذا استعمل الغضب في دفع المضرة عن نفسه: تولد منه القوة والغـيرة. فإذا عجـز عن ذلك الضـار: أورثه قوة الحقد. وإن أعجزه وصول ما يحتاج إليه ورأى غيره مستبداً به: أورثه الحسـد. فإن ظفر به: أورثته شدة شهوته وإرادته: خلق البخل والشح. وإن اشتد حرصه وشهوته على الشيء، ولم يمكنه تحصيله إلا بالقوة الغضبية، فاستعملها فيه: أورثه ذلك العـدوان، والبغي والظلم. ومنه يتولد: الكبر والفخر والخيـلاء. فإنها أخـلاق متولـدة من بين قـوتي الشهوة والغضب، وتزوج أحدهما بصاحبه.

فإذا تبين هذا: فالنهر مِثال هاتين القوتين. وهو مُنْصب في جدول الـطبيعة ومجـراها إلى دور القلب وعمرانه وحواصله، يخربها ويتلفها ولا بد. فالنفوس الجاهلة الظالمة تـركته ومجراه. فخرَّب ديـار الإيمان. وقَلَع آثـاره. وهدم عمـرانه. وأنبت مـوضعها كـل شجرة خبيثة، من حَنْظل وضَريـع وشوك وزَقُّـوم. وهو الـذي يأكله أهـل النار يـوم القيامـة يوم المعاد.

وأما النفوس الزكية الفاضلة: فإنها رأت ما يؤول إليه أمر هذا النهر. فافترقوا ثلاث فرق.

فـأصحاب الـرياضـات والمجاهـدات، والخلوات والتمرينـات: رامـوا قـطعـه من ينبوعه. فأبت عليهم ذلك حكمة الله تعالى، ومـا طبَع عليـه الجِبِلَّة البشرية. ولم تنقـد له الطبيعة. فاشتد القتال. ودام الحرب. وحمي الـوطيس. وصارت الحـرب دُوَلاً وسِجالاً. وهؤلاء صرفوا قواهم إلى مجاهدة النفس على إزالة تلك الصفات.

وفرقة أعرضوا عنها. وشغلوا نفوسهم بالأعمال. ولم يجيبوا دواعي تلك الصفات مع تخليتهم إياها على مجراها، لكن لم يمكِّنوا نهرها من إفساد عمرانهم. بل اشتغلوا بتحصـين العمران، وإحكام بنـائه وأسـاسه ورأوا أن ذلـك النهر لا بـد أن يصل إليـه. فإذا وصـل وصل إلى بناء محكم فلم يهدمه. بل أخذ عنـه يميناً وشمـالاً. فهؤلاء صرفوا قـوة عزيمتهم وإرادتهم في العمارة وإحكام البنـاء. وأولئك صرفـوها في قـطع المادة الفـاسدة من أصلهـا خوفاً من هدم البناء.

وسألت يوماً شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عن هذه المسألة، وقطع الآفات، والاشتغال بتنقية الطريق وبتنظيفها؟

فقال لي جملة كلامه: النفس مثل الباطُوس ـ وهو جُبّ القَذَر ـ كلما نبشته ظهر وخرج. ولكن إن أمكنك أن تسقف عليه، وتعبره وتجوزه، فافعل، ولا تشتغل بنبشه. فإنك لن تصل إلى قراره. وكلما نبشت شيئاً ظهر غيره.

فقلت: سألت عن هذه المسألة بعض الشيوخ؟ فقال لي: مثال آفات النفس مثال الحيات والعقارب التي في طريق المسافر. فإن أقبل على تفتيش الطريق عنها، والاشتغال بقتلها: انقطع. ولم يمكنه السَّفَر قط. ولكن لتكن همتك المسير، والإعراض عنها، وعدم الالتفات إليها. فإذا عرض لك فيها ما يعوقك عن المسير فاقتله. ثم امض على سيرك.
فاستحسن شيخ الإسلام ذلك جداً. وأثنى على قائله.

إذا تبين هذا. فهذه الفرقة الثالثة: رأت أن هذه الصفات ما خلقت سُدىً ولا عبثاً. وأنها بمنزلة ماء يُسْقى به الورد، والشوك، والثمار، والحطب، وأنها صِوان وأصداف لجواهر منطوية عليها. وأن ما خاف منه أولئك هو نفس سبب الفلاح والظفر. فرأوا أن الكبر نهر يسقي به العلو والفخر، والبطَر والظلم والعدوان. ويسقي به علو الهمة، والأنفة، والحمية، والمراغمة لأعداء الله، وقهرهم والعلو عليهم. وهذه درة في صدفته. فصرفوا مجراه إلى هذا الغراس. واستخرجوا هذه الدرة من صدفته. وأبقوه على حاله في نفوسهم. لكن استعملوه حيث يكون استعماله أنفع. وقد «رأى النبي ﷺ أبا دُجانة يتبخْتَر بين الصفين. فقال: إنها لَمِشْية يُبْغِضُها الله، إلا في مِثْل هذا المَوْضع»[1].

فانظر كيف خلَّى مجرى هذه الصفة وهذا الخلق يجري في أحسن مواضعه.

وفي الحديث الآخر ـ وأظنه في المسند ـ «إنَّ مِنَ الخُيَلاء ما يحبها الله. ومنها ما يُبغضها الله. فالخيلاء التي يحبُّها الله: اخْتِيال الرجل في الحَرْب، وعند الصَّدَقة»[2].

فانظر كيف صارت الصفة المذمومة عبودية؟ وكيف استحال القاطع موصلاً؟.
فصاحب الرياضات، والعامل بطريق الرياضات والمجاهدات، والخلوات: هيهات

---

(١) رواه الطبراني من طريق خالد بن سليمان بن عبد الله بن خالد بن سماك بن خرشة عن أبيه عن جده، قال الهيثمي: وفيه من لم أعرفه» (مجمع الزوائد ٦/١٠٩).

(٢) رواه أبو داود في الجهاد باب في الخيلاء في الحرب، (٣/٥٠ ـ ٥١ رقم ٢٦٥٩). عن جابر بن عتيك رضي الله عنه. وأوله: «من الغيرة ما يحب الله...» والنسائي في الزكاة، باب الاختيال في الصدقة (٥/٧٨). وأحمد (٥/٤٤٥). وابن حبان (الفتح الكبير (١/٤١٩).

هيهات، إنما يوقعه ذلك في الآفات، والشبهات، والضلالات فإن تزكية النفوس مُسَلَّم إلى الرسل. وإنما بعثهم الله لهذه التزكية وولاهم إياها. وجعلها على أيديهم دعوة، وتعليما وبياناً، وإرشاداً، لا خلقاً ولا إلهاماً. فهم المبعوثون لعلاج نفوسِ الأمم. قال الله تعالى ﴿هُوَ الذي بَعَثَ في الأُمِّيين رسولاً منهم يَتْلُواْ عليهم آياته. ويُزكيهم. ويُعَلِّمهم الكِتاب والحِكْمة. وإنْ كانُوا من قَبْلُ لَفِي ضلالٍ مُبين﴾[1] وقال تعالى ﴿كما أَرسلْنا فيكم رسولاً منكم يَتْلُواْ عليكم آياتنا، ويزكِيكم وَيُعَلِّمُكُمُ الكتابَ والحِكْمة. ويعلمكم ما لم تَكونوا تعلمون. فاذكروني أذكُرْكُم. واشكروا لي ولا تَكْفُرون﴾[2].

وتزكية النفوس: أصعب من علاج الأبدان وأشد. فمن زكى نفسه بالرياضة والمجاهدة والخلوة، التي لم يجيء بها الرسل: فهو كالمريض الذي يعالج نفسه برأيه، وأين يقع رأيه من معرفة الطبيب؟ فالرسل أطباء القلوب. فلا سبيل إلى تزكيتها وصلاحها إلا من طريقهم. وعلى أيديهم، وبمحض الانقياد، والتسليم لهم. والله المستعان.

فإن قلت: هل يمكن أن يقع الخُلُق كسبياً، أو هو أمر خارج عن الكسب؟.

قلت: يمكن أن يقع كسبياً بالتخلق والتكلف. حتى يصير له سَجية وملكة وقد قال النبي ﷺ لأشج عَبْد القيس رضي الله عنه «إن فيكَ لخلقين يحبُّهما الله: الحِلْم، والأَناة. فقال: أخلُقين تخلَّقتُ بهما. أم جَبَلني الله عليهما؟ فقال: بل جبلَكَ الله عليهما. فقال: الحمد لله الذي جبلني على خُلُقين يحبُّهما الله ورسولُه»[3].

فدل على أن من الخلق: ما هو طبيعة وجبلة، وما هو مكتسب. وكان النبي ﷺ يقول في دعاء الاستفتاح «اللهم اهدِني لأَحْسِن الأخلاق. لا يهدي لأحسنها إلا أَنْتَ، واصرِف عَني سيئها، لا يصرِفُ عني سَيْئها إلا أنتَ»[4] فذكر الكسب والقَدَر. والله أعلم.

---

(١) سورة الجمعة الآية ٢.

(٢) سورة البقرة الآية ١٥١ و١٥٢.

(٣) رواه الترمذي في البر باب ما جاء في التأني والعجلة (٣٦٦/٤ رقم ٢٠١١) عن ابن عباس رضي الله عنهما. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب. ومسلم في الإيمان باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله (٤٨/١ رقم ١٧) مختصراً. ورواه بطوله أبو داود في الأدب باب في قبلة الجسد (٣٥٨/٤ رقم ٥٢٢٥). عن زارع.

(٤) تقدم تخريجه.

فصل

قال صاحب «المنازل»:

«الخلق: ما يَرْجع إليه المتكلِّف من نِعْمته»[1].

أي خُلُقُ كل متكلف: فهو ما اشتملت عليه نعوته. فتكلفه يرده إلى خُلقه. كما قيل: إن التخلق يأتي دونه الخلق.

وقال الآخر:

يراد من القلب نسيانكم وتأبى الطباع على الناقل

فمتكلف ما ليس من نعته ولا شيمته: يرجع إلى شيمته، ونعته، وسجيته. فذاك الذي يرجع إليه: هو الخلق.

قال: **«واجتمعت كلمة الناطقين في هذا العلم: أن التصوف هو الخُلُق. وجميع الكلام فيه يدور على قُطْب واحد. وهو بَذْل المعروف، وكَفّ الأذى»**[2].

قلت: من الناس من يجعلها ثلاثة: كف الأذى، واحتمال الأذى، وإيجاد الراحة.

ومنهم: من يجعلها اثنين ـ كما قال الشيخ ـ بَذْل المعروف، وكف الأذى.

ومنهم من يردها إلى واحد. وهو بذل المعروف. والكل صحيح.

قال: **«وإنما يُدرَك إمكانُ ذلك في ثلاثة أشياء. في العِلم، والجُود، والصَّبْر»**[3].

فـ «العلم» يرشده إلى مواقع بذل المعروف، والفرق بينه وبين المنكر، وترتيبه في وضعه مواضعه. فلا يضع الغضب موضع الحلم. ولا بالعكس، ولا الإمساك موضع البذل، ولا بالعكس. بل يعرف مواقع الخير والشر ومراتبها، وموضع كل خلق: أين يضعه، وأين يحسن استعماله.

و «الجود» يبعثه على المسامحة بحقوق نفسه، والاستقصاء منها بحقوق غيره. فالجود هو قائد جيوش الخير.

و«الصبر» يحفظ عليه استدامة ذلك. ويحمله على الاحتمال، وكظم الغيظ، وكف الأذى، وعدم المقابلة. وعلى كل خير، كما تقدم. وهو أكبر العون على نيل كل مطلوب

(١) منازل السائرين ص ٥٨. ولفظه: «من نعته».
(٢) منازل السائرين ص ٥٩.
(٣) منازل السائرين ص ٥٩.

من خير الدنيا والآخرة. قال الله تعالى ﴿**واستَعينوا بالصَّبر والصلاة. وإنها لكبيرة إلا على الخاشِعين**﴾[1].

فهـذه الثلاثـة أشياء: بهـا يدرك التصـوف، والتصـوف: زاويـة من زوايـا السلوك الحقيقي، وتزكية النفس وتهذيبها. لتستعد لسيرها إلى صحبة الـرفيق الأعلى، ومعيـة من تحبه. فإن المرء مع من أحب. كما قال سمنـون: ذهب المحبون بشرف الـدنيا والآخـرة. فإن المرء مع من أحب. والله أعلم.

فصل

قال: «**وهو عـلى ثلاث درجـات. الدَّرجـة الأولى: أن تعرف مَقـام الخلق. وأنهم بأقدارهم مَـرْبوطـون. وفي طاقتهم محبُـوسون. وعـلى الحُكْم موقـوفون. فتستفيـد بهذه المعرفة ثـلاثة أشيـاء: أَمْن الخلق مِنك، حتى الكلب. ومحبـة الخلق إياك، ونجـاة الخلق بك**»[2].

فبهذه الدرجة: يكون تحسين الخُلُق مع الخلق في معاملتهم، وكيفية مصاحبتهم.

وبالثانية: تحسين الخلق مع الله في معاملته.

وبالثالثة: درجة الفناء على قاعدته وأصله.

يقـول: إذا عرفت مقـام الخلق، ومقاديـرهم، وجريـان الأحكام القَـدَرية عليهم، وأنهم مقيـدون بالقـدر، لا خروج لهم عنـه البتة، ومحبـوسـون في قـدرتهم وطـاقتهم. **لا يمكنهم تجـاوزها إلى غيـرهـا، وأنهم مـوقـوفـون على الحكم الكـوني القـدري لا يتعدونه، استفدت بهذه المعرفة ثلاثة أشياء:**

أَمْن الخلق منـك. وذلـك: أنـه إذا نـظر إليهم بعـين الحقيقـة. لم يـطالبهم بمـا لا يقدرون عليه. وامتثل فيهم أمر الله تعالى لنبيه ﷺ بأخذ العفـو منهم. فأمنـوا من تكليفه إياهم. وإلزامه لهم ما ليس في قواهم وقدرهم.

وأيضـاً فإنهم يـأمنون لائمتـه. فإنـه في هذه الحـال عاذر لهم فيـما يجري عليهم من الأحكـام فيما لم يـأمر الشرع بـإقامتـه فيهم. لأنهم إذا كانـوا محبوسـين في طاقتهم فينبغي مطالبتهم بما يطالب به المحبوس، وعذرهم بما يعذر به المحبوس. وإذا بدا منهم في حقك تقصـير أو إسـاءة، أو تفـريط. فـلا تقـابلهم بـه ولا تخـاصمهم. بـل اغفـر لهم ذلـك

---

(١) سورة البقرة الآية ٤٥.

(٢) منازل السائرين ص ٥٩.

واعـذرهم. نظراً إلى جـريان الأحكـام عليهم، وأنهم آلة. وههنـا ينفعك الفنـاء بشهـود الحقيقة عن شهود جناياتهم عليك، كما قال بعض العارفين لرجل تعدى عليه وظلمه: إن كنت ظالماً فالذي سلطك عليَّ ليس بظالم.

وههنا للعبد أحد عشر مشهداً فيما يصيبه من أذى الخلق وجنايتهم عليه؛

أحدها: المشهـد الذي ذكـره الشيخ رحمـه الله. وهو مشهـد «القَدَر» وأن مـا جرى عليه: بمشيئة الله وقضائه وقـدره. فيراه كـالتأذي بـالحر والـبرد، والمرض والألم، وهبـوب الـرياح، وانقـطاع الأمطار. فـإن الكل أوجبتـه مشيئة الله. فـما شـاء الله كـان. ووجب وجوده. وما لم يشأ لم يكن، وامتنع وجوده. وإذا شهد هذا: استراح. وعلم أنه كائن لا محالة. فما للجزع منه وجه. وهو كالجزع من الحر والبرد والمرض والموت.

فصل

المشهـد الثاني: مشهـد «الصَّبْر» فيشهـده ويشهد وجـوبه، وحسن عـاقبته، وجـزاء أهله، ومـا يترتب عليـه من الغبطة والسرور. ويخلصـه من ندامـة المقابلة والانتقـام. فـما انتقم أحد لنفسه قط إلا أعقبه ذلك ندامة. وعلم أنه إن لم يصبر اختياراً على هـذا ـ وهو محمود ـ صبر اضطراراً على أكبر منه. وهو مذموم.

فصل

المشهـد الثـالث: مشهـد «العَفْـو والصفـح والحلم» فـإنـه متَى شهـد ذلـك وفضله وحلاوته وعزته: لم يعدل عنه إلا لعشًى في بصيرته. فإنه «ما زادَ الله عَبداً بعَفْوٍ إلا عِزاً»[1] كما صح ذلك عن النبي ﷺ. وعلم بالتجربة والوجود. وما انتقم أحد لنفسه إلا ذلّ.

هـذا، وفي الصفح والعفـو والحلم: من الحـلاوة والـطمـأنينـة والسكينـة، وشرف النفس، وعزها ورفعتها عن تشفيها بالانتقام: ما ليس شيء منه في المقابلة والانتقام.

فصل

المشهد الرابع: مشهد «الرضى» وهو فوق مشهد «العفـو والصفح» وهـذا لا يكون إلا للنفوس المطمئنة، سيما إن كان ما أصيبت به سببه القيـام لله. فإذا كـان ما أصيب بـه

---

(١) رواه: مسلم في البر باب استحباب العفو والتواضع (٢٠٠١/٤ رقم ٢٥٨٨). والترمذي في البر باب ما جاء في التواضع (٣٧٦/٤ ـ ٣٧٧ رقم ٢٠٢٩). قال: حديث حسن صحيح. وأحمد (٣٨٦/٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

في الله، وفي مرضاته ومحبته: رضيت بما نالها في الله. وهذا شأن كل محب صادق، يرضى بما يناله في رضى محبوبه من المكاره. ومتى تسخط به وتشكي منه، كان ذلك دليلاً على كذبه في محبته. والواقع شاهد بذلك، والمحب الصادق كما قيل:

مِن أجلِكَ جعلتُ خَدِّي أَرْضاً   للشامت والحَسُود حتى تَرْضَى

ومن لم يرضَ بما يصيبه في سبيل محبوبه، فلينزل عن درجة المحبة. وليتأخر فليس من ذا الشأن.

فصل

المشهد الخامس: مشهد «الإحسان» وهو أرفع مما قبله. وهو أن يقابل إساءة المسيء إليه بالإحسان. فيحسن إليه كلما أساء هو إليه. ويهون هذا عليه علمه بأنه قد ربح عليه، وأنه قد أهدى إليه حسناته، ومحاها من صحيفته. وأثبتها في صحيفة من أساء إليه. فينبغي لك أن تشكره، وتحسن إليه بما لا نسبة له إلى ما أحسن به إليك.

وههنا ينفع استحضار مسألة اقتضاء الهِبة الثواب. وهذا المسكين قد وهبك حَسَناته. فإن كنت من أهل الكرم فأَثِبه عليها، لتُثْبت الهبة. وتأمن رجوع الواهب فيها.

وفي هذا حكايات معروفة عن أرباب المكارم. وأهل العزائم.

ويهونه عليك أيضاً: علمك بأن الجزء من جِنْس العمل. فإن كان هذا عملك في إساءة المخلوق إليك عفوت عنه. وأحسنت إليه، مع حاجتك وضعفك وفقرك وذُلِّك. فهكذا يفعل المحسن القادر العزيز الغني بك في إساءتك. يقابلها بما قابلت به إساءة عبده إليك. فهذا لا بد منه. وشاهده في السنة من وجوه كثيرة لمن تأملها.

فصل

المشهد السادس: مشهد «السلامة وبَرْد القلب» وهذا مشهد شريف جداً لمن عرفه، وذاق حلاوته. وهو أن لا يشتغل قلبه وسره بما ناله من الأذى، وطلب الوصول إلى درك ثأره، وشفاء نفسه. بل يفرغ قلبه من ذلك. ويرى أن سلامته وبرده وخلوه منه أنفع له. وألذ وأطيب. وأعون على مصالحه. فإن القلب إذا اشتغل بشيء فاته ما هو أهم عنده، وخير له منه. فيكون بذلك مغبوناً. والرشيد لا يرضى بذلك. ويرى أنه من تصرفات السفيه فأين سلامة القلب من امتلائه بالغِلّ والوساوس، وإعمال الفكر في إدراك الانتقام؟.

فصل

المشهد السابع: مشهد «الأَمْن» فإنه إذا ترك المقابلة والانتقام: أمن ما هو شر من ذلك. وإذا انتقم: واقعه الخوف ولا بد. فإن ذلك يزرع العداوة. والعاقل لا يأمن عدوه، ولو كان حقيراً. فكم من حقير أردى عدوه الكبير؟ فإذا غفر، ولم ينتقم، ولم يقابل: أمن من تولد العداوة، أو زيادتها. ولا بد أن عفوه وحلمه وصفحه يكسر عنه شوكة عدوه. ويكف من جزعه، بعكس الانتقام. والواقع شاهد بذلك أيضاً.

فصل

المشهد الثامن: مشهد «الجهاد» وهو أن يشهد تولد أذى الناس له من جهاده في سبيل الله. وأمرهم بالمعروف. ونهيهم عن المنكر. وإقامة دين الله، وإعلاء كلماته.

وصاحب هذا المقام: قد اشترى الله منه نفسه وماله وعرضه بأعظم الثمن. فإن أراد أن يُسَلَّم إليه الثمن فليسلم هو السلعة ليستحق ثمنها. فلا حق له على من آذاه. ولا شيء له قِبَله، إن كان قد رضي بعقد هذا التبايع. فإنه قد وجب أجره على الله.

وهذا ثابت بالنص وإجماع الصحابة رضي الله عنهم. ولهذا منع النبي ﷺ المهاجرين من سُكْنى مكة - أعزها الله - ولم يَرُدَّ على أحد منهم دارَه ولا ماله الذي أخذه الكفار. ولم يضمِّنهم دِيَةَ من قتلوه في سبيل الله.

ولما عزم الصدِّيق رضي الله عنه على تضمين أهل الرِّدة ما أتلفوه من نفوس المسلمين وأموالهم. قال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه - بمشهد من الصحابة رضي الله عنهم - «تلكَ دماءٌ وأموال ذهبَت في الله. وأجورُها على الله، ولا دِيَة لشَهيد» فأصفق الصحابة على قول عمر. ووافقه عليه الصديق.

فمن قام لله حتى أوذي في الله: حرم الله عليه الانتقام. كما قال لقمان لابنه **﴿وأْمُرْ بالمعروف. وانْهَ عن المنكر. واصبِر على ما أَصابك. إن ذلك من عَزْمِ الأمور﴾**[1].

فصل

المشهد التاسع: مشهد «النِّعمة» وذلك من وجوه.

أحدها: أن يشهد نعمة الله عليه في أن جعله مظلوماً يترقب النصر. ولم يجعله ظالماً

---

(١) سورة لقمان الآية ١٧.

يترقب المقت والأخذ. فلو خُيِّر العاقل بين الحالتين ـ ولا بد من إحداهما ـ لاختار أن يكون مظلوماً.

ومنها: أن يشهد نعمة الله في التكفير بذلك من خطاياه. فإنه ما أصاب المؤمن هَمٌّ ولا غم ولا أذى إلا كفر الله به من خطاياه. فذلك في الحقيقة دواء يستخرج به منه داء الخطايا والذنوب. ومن رضي أن يلقى الله بأدوائه كلها وأسقامه، ولم يداوه في الدنيا بدواء يوجب له الشفاء: فهو مغبون سفيه. فأذى الخلق لك كالدواء الكريه من الطبيب المشفق عليك. فلا تنظر إلى مرارة الدواء وكراهته ومن كان على يديه. وانظر إلى شفقة الطبيب الذي ركبه لك، وبعثه إليك على يدي من نفعك بمضرته.

ومنها: أن يشهد كون تلك البلية أهون وأسهل من غيرها. فإنه ما من محنة إلا وفوقها ما هو أقوى منها وأمر. فإن لم يكن فوقها محنة في البدن والمال فلينظر إلى سلامة دينه وإسلامه وتوحيده. وأن كل مصيبة دون مصيبة الدين فهينة. وأنها في الحقيقة نِعْمة. والمصيبة الحقيقية مصيبة الدين[1].

ومنها: توفية أجرها وثوابها يوم الفقر والفاقة. وفي بعض الآثار: أنه يتمنى أناس يوم القيامة لو أنَّ جلودهم كانت تُقْرَض بالمقاريض، لما يرون من ثواب أهل البلاء.

هذا، وإن العبد ليشتد فرحه يوم القيامة بما له قِبَلَ الناس من الحقوق في المال والنفس والعرض. فالعاقل يَعُدُّ هذا ذخراً ليوم الفقر والفاقة. ولا يبطله بالانتقام الذي لا يجدي عليه شيئاً.

فصل

المشهد العاشر: مشهد «الأُسْوَة» وهو مشهد شريف لطيف جداً. فإن العاقل اللبيب يرضى أن يكون له أسوة برسُل الله، وأنبيائه وأوليائه، وخاصته من خلقه. فإنهم

---

(١) في هامش أحد الأصول: «حَبَس السلطان رجلاً. فكتب إليه بعض إخوانه الصالحين: أشكر الله. ثم قيِّد هو ومجوسي مبطون بقيد واحد. فكان المجوسي يقوم بالليل لقضاء الحاجة مرات. وكلما ذهب ذهب معه الرجل. فيقف على رأسه حتى يقضي حاجته. فكتب إليه صاحبه: إشكر الله. فقال: على ماذا أشكر الله. وأي بلاء فوق ما أنا فيه؟. فكتب إليه: لو جعل الزنار الذي في وسطه في وسطك كما جعل القيد في رجلك ما كنت تصنع؟ فاشكر الله على سلامة الدين» ا. هـ.
قلتُ: ومن الحكايات قول سعدى الشيرازي في «روضة الورد»: «عُمري ما شكوتُ من جور الزمان ولا عبستُ في وجه الفلك مدة الدوران. إلا في وقت واحد. اشتدّ فيه من الحفا ألمي. ولم أملك القدرة على شراء حذاء أستر به قدمي فدخلتُ مسجد الكوفة وأنا مضطرب القلب وإذا برجُل مقطوع الرجل فوعظتني حاله ورأيتُ أن الحفا بالنسبة إليه نعمة يجب عليَّ لله شكرها» (ص ١٤٨).

أشد الخلق امتحاناً بالناس، وأذى الناس إليهم أسرع من السيل في الحدور. ويكفي تدبر قصص الأنبياء عليهم السلام مع أممهم. وشأن نبينا ﷺ وأذى أعدائه له بما لم يُؤذَه مَنْ قبله. وقد قال له وَرَقة بن نوفل «لَتُكذَّبن. ولَتُخْرَجَنَّ. وَلتُؤْذَيَنَّ»[1] وقال له ما جاء أحد بمثل ما جئت به إلا عودي» وهذا مستمر في ورثته كما كان في مورثهم ﷺ.

أفلا يرضى العبد أن يكون له أسوة بخيار خلق الله، وخواص عباده: الأمثل فالأمثل؟.

ومن أحب معرفة ذلك فليقف على مِحَنِ العلماء، وأذى الجهال لهم. وقد صنف في ذلك ابن عبد البر كتاباً سماه «محن العلماء».

فصل

المشهد الحادي عشر: مشهد «التوحيد» وهو أجل المشاهد وأرفعها. فإذا امتلأ قلبه بمحبة الله. والإخلاص له ومعاملته، وإيثار مرضاته، والتقرب إليه، وقرة العين به، والإنس به، واطمأن إليه. وسكن إليه. واشتاق إلى لقائه، واتخذه ولياً دون من سواه، بحيث فَوَّض إليه أموره كلها. ورضي به وبأقضيته. وفني بحبه وخوفه ورجائه وذكره والتوكل عليه، عن كل ما سواه: فإنه لا يبقى في قلبه متسع لشهود أذى الناس له ألبتة. فضلاً عن أن يشغل قلبه وفكره وسِرُّه بتطلب الانتقام والمقابلة. فهذا لا يكون إلا من قلب ليس فيه ما يغنيه عن ذلك ويعوضه منه. فهو قلب جائع غير شبعان. فإذا رأى أيَّ طعام رآه هَفَتْ إليه نوازعه. وانبعثت إليه دواعيه. وأما من امتلأ قلبه بأعلى الأغذية وأشرفها: فإنه لا يلتفت إلى ما دونها. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

فصل

وأما قوله «أن يستفيد بمعرفة أقدار الناس، وجريان الأحكام عليهم: محبتهم له، ونجاتهم به».

فلأنه إذا عاملهم بهذه المعاملة: من إقامة أعذارهم، والعفو عنهم، وترك مقابلتهم: استوت كراهتهم ومحبتهم له. وكان ذلك سبباً لنجاتهم الأخروية أيضاً. إذ

---

(1) رواه ابن إسحاق وعنه ابن هشام (١/٢٣٨) وروى نحوه البخاري في أول صحيحه باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (١/٣) ومسلم في الإيمان باب بدء الوحي (١/١٣٩ - ١٤٢ رقم ١٦٠) وأحمد (٦/٢٣٢) منهم عن عائشة رضي الله عنها. وانظر دلائل النبوة لأبي نعيم ٦٨ - ٦٩ ودلائل النبوة للبيهقي ١/٣٩٣ - ٣٩٥، وأعلام النبوة للماوردي ٣٠٨ - ٣١١.

يرشدهم ذلك إلى القبول منه. وتلقي ما يأمرهم به وينهاهم عنه أحسن التلقي. هذه طباع الناس.

فصل

قال: «**الدرجة الثانية: تَحْسِين خُلُقك مع الحقِّ. وتحسينهُ مِنْك: أن تعلم أن كل ما يأتي منك يوجبُ عُذراً، وأن كل ما يأتي من الحق يوجبُ شُكراً، وأن لا تَرى له من الوفاء بداً**»[١].

هذه الدرجة مبنية على قاعدتين:

إحداهما: أن تعلم أنك ناقص. وكلُّ ما يأتي من الناقص ناقص. فهو يوجب اعتذاره منه لا محالة. فعلى العبد أن يعتذر إلى ربه من كل ما يأتي به من خير وشرّ. أما الشر: فظاهر. وأما الخير: فيعتذر من نقصانه. ولا يراه صالحاً لربه.

فهو - مع إحسانه - معتذر في إحسانه. ولذلك مدح الله أولياءه بالوجل منه مع إحسانهم بقوله ﴿**والذين يُؤتُون ما آتَوا وقلوبُهم وَجِلة**﴾[٢] وقال النبي ﷺ «هو الرجل يَصومُ، ويتصدَّق. ويخافُ أن لا يُقبلَ منه»[٣] فإذا خاف فهو بالاعتذار أولى.

والحامل له على هذا الاعتذار أمران.

أحدهما: شهود تقصيره ونقصانه.

والثاني: صدق محبته. فإن المحب الصادق يتقرب إلى محبوبه بغاية إمكانه. وهو معتذر إليه، مستحيي منه: أن يواجهه بما واجهه به. وهو يرى أن قدره فوقه وأجل منه. وهذا مشاهد في محبة المخلوقين.

القاعدة الثانية: استعظام كل ما يصدر منه سبحانه إليك، والاعتراف بأنه يوجب الشكر عليك، وأنك عاجز عن شكره. ولا يتبين هذا إلا في المحبة الصادقة. فإن المحب يستكثر من محبوبه كل ما يناله. فإذا ذكره بشيء وأعطاه إياه: كان سروره بذكره له، وتأهيله لعطائه: أعظم عنده من سروره بذلك العطاء بل يغيب بسروره بذكره له عن سروره بالعطية. وإن كان المحب يسرُّه ذكر محبوبه له، وإن ناله بمساءة. كما قال القائل:

---

(١) منازل السائرين ص ٥٩.

(٢) سورة المؤمنون الآية ٦٠.

(٣) تقدَّم تخريجه.

لئن ساءني أنْ نِلتني بمساءة لقد سرَّني أني خَطَرتُ ببالِكا

فكيف إذا ناله محبوبه بمسرة ـ وإن دقت ـ فإنه لا يراها إلا جليلة خطيرة. فكيف هذا مع الرب تعالى الذي لا يأتي أبداً إلا بالخير؟ ويستحيل خلاف ذلك في حقه. كما يستحيل عليه خلاف كماله. وقد أفصح أعرف الخلق بربه عن هذا بقوله «والشرُّ ليس إليكَ» أي لا يضاف إليك. ولا ينسب إليك. ولا يصدر منك. فإن أسماءه كلها حسنى، وصفاته كلها كمال، وأفعاله كلها فضل وعدل، وحكمة ورحمة ومصلحة. فبأي وجه ينسب الشر إليه سبحانه وتعالى؟ فكل ما يأتي منه فله عليه الحمد والشكر. وله فيه النعمة والفضل.

قوله «وأن لا يرى من الوفاء بُداً».

يعني: أن معاملتك للحق سبحانه بمقتضى الاعتذار من كل ما منك، والشكر على ما منه: عقد مع الله تعالى. لازم لك أبداً، لا ترى من الوفاء به بداً فليس ذلك بأمر عارض، وحال يحول. بل عقد. لازم عليك الوفاء به إلى يوم القيامة.

فصل

قال: **«الدرجة الثالثة: التخلُّق بتَصفية الخُلُق. ثم الصُعود عن تفرقة التخلق. ثم التخلق بمجاوزة الأخلاق»**[1].

هذه الدرجة ثلاثة أشياء.

أحدها: تصفية الخلق بتكميل ما ذكر في الدرجتين قبله. فيصفيه من كل شائبة وقذى ومشوش. فإذا فعلت ذلك صعدت من تفرقته إلى جمعيتك على الله. فإن التخلُّق والتصوف تهذيب واستعداد للجمعية. وإنما سماه تفرقة: لأنه اشتغال بالغير. والسلوك يقتضي الإقبال بالكلية، والاشتغال بالرب وحده عما سواه.

ثم يصعد إلى ما فوق ذلك. وهو مجاوزة الأخلاق كلها بأن يغيب عن الخلق والتخلق. وهذه الغيبة لها مرتبتان عندهم.

إحداهما: الاشتغال بالله عز وجل عن كل ما سواه.

والثانية: الفناء في الفردانية التي يسمونها «حَضْرة الجمع» وهي أعلى الغايات

---

(١) منازل السائرين ص ٦١.

عنـدهم. وهي موهبيـة لا كسبية. لكن العبـد إذا تعرض وصـدق في الطلب: رجى لـه الظفر بمطلوبه. والله أعلم.

فصل

ومـدار حسن الخلق مع الحق، ومـع الخلق: على حـرفـين. ذكـرهمـا عبـد القـادر الكيلاني فقال: كن مع الحق بلا خَلْق. ومع الخَلْق بلا نَفْس.

فتأمل. ما أجل هاتين الكلمتين، مع اختصـارهما، ومـا أجمعهما لـقـواعد السلوك. ولكل خلق جميل؟ وفساد الخلق إنما ينشأ من توسط الخلق بينك وبين الله تعـالى. وتوسط النفس بينـك وبين خلقـه. فمتى عـزلت الخلق ـ حـال كـونـك مـع الله تعـالى ـ وعـزلت النفس ـ حال كونك مع الخلق ـ فقد فزت بكل ما أشار إليه القوم. وشمروا إليه. وحاموا حوله. والله المستعان.

فصل
مَنْزِلَة التَواضع

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «التواضع»[1].

قال الله تعالى ﴿وعبادُ الرحمٰن الذين يَمْشُون على الأرض هَوْناً﴾[2] أي سكينة ووقاراً متـواضعين، غـير أشرين، ولا مَرِحـين ولا متكـبرين. قـال الحسن: علماء حلماء. وقـال محمد بن الحنفية: أصحاب وقار وعفة لا يسفهون. وإن سُفه عليهم حلُموا.

«والهـون» بالفتـح في اللغة: الـرفق واللين. و«الهُون» بـالضم: الهوان. فـالمفتوح منه: صِفة أهل الإيمان. والمضمُوم: صفة أهل الكفران. وجزاؤهم من الله النيران.

وقـال تعالى ﴿يـا أيها الـذين آمنوا مَن يـرتدَّ منكُم عن دِينـه فسَوفَ يـأتي الله بقَوْمٍ يُحبُّهم ويُحِّبونَه، أذلةٍ على المؤمنين أعزةٍ على الكافرين﴾[3].

لما كان الذل منهم ذل رحمة وعطف وشفقة وإخبات عداه بأداة «على» تضميناً لمعاني هذه الأفعال. فإنه لم يرد به ذل الهوان الذي صـاحبه ذليـل. وإنما هـو ذل اللين والانقياد الذي صاحبه ذلول، فـالمؤمن ذلول. كـما في الحديث «المُؤْمِنُ كـالجَمل الـذَّلُول. والمنـافق

---

(١) أنظر: التعرف ص ٩٧. الرسالة القشيرية ٦٨ ـ ٧١. احياء علوم الدين ٤/١٩٤٥.
(٢) سورة الفرقان الآية ٦٣.
(٣) سورة المائدة الآية ٥٤.

والفاسق ذَليل»[1] وأربعة يعشقهم الذل أشد العشق: الكذاب. والنمام. والبخيل. والجبار.

وقوله «أعزة على الكافرين» هو من عزة القوة والمنعة والغلبة. قال عطاء رضي الله عنه: للمؤمنين كالوالد لولده. وعلى الكافرين كالسبع على فريسته.

كما قال في الآية الأخرى ﴿أشدّاء على الكُفّار رُحَماء بينهم﴾[2] وهذا عكس حال من قيل فيهم:

كِبْـراً علينـا، وجُبْنـاً من عَـدُوكـم ... لَبِئْسَـتِ الخَلَّتـان: الكِـبْر، والجُبْـن

وفي صحيح مسلم من حديث عياض بن حمار رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «إن اللَّهَ أَوحى إليَّ: أن تواضَعوا، حتى لا يَفْخَر أحدٌ على أحد. ولا يَبغي أحدٌ على أحد»[3].

وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقالُ ذرَّةٍ من كِبْر»[4].

وفي الصحيحين مرفوعاً «ألا أخبركم بأهل النار؟ كل عُتُلٍّ جَوَّاظ مُسْتكبر»[5].

وفي حديث احتجاج الجنة والنار «أن النار قالت: ما لي لا يدخلني إلا الجبارون،

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) سورة الفتح الآية ٢٩.

(٣) رواه بنحو اللفظ المذكور أبو داود في سننه في الأدب باب في التواضع (٤/٢٧٥ رقم ٤٨٩٥). وهو جزء من حديث طويل رواه مسلم في الجنة وصفة نعيمها باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، بلفظ الترجمة (٤/٢١٩٧ - ٢١٩٩ رقم ٢٨٦٥) عن عياض بن حمار رضي الله عنه. ورواه عن أنس بن مالك رضي الله عنه ابن ماجه في الزهد باب البغي (٢/١٤٠٩ رقم ٤٢١٤) بلفظ: إن الله أوحى إليَّ أن تواضعوا ولا يبغي بعضكم على بعض».

(٤) رواه مسلم في الإيمان باب تحريم الكبر وبيانه (١/٩٢ رقم ٩١)، وأبو داود في اللباس باب ما جاء في إسبال الإزار (٤/٥٨ رقم ٤٠٩١) والترمذي في البر والصلة باب ما جاء في الكبر (٤/٣٦١ رقم ١٩٩٩) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ورواه عنه ابن ماجه (١/٢٢ - ٢٣) في المقدمة باب في الإيمان مختصراً.

(٥) رواه البخاري في التفسير، تفسير سورة (٦/١٩٨). ومسلم في صفة الجنة باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء (٤/٢١٩٠ رقم ٢٨٥٣). والترمذي في صفة جهنم باب رقم ١٣ (٤/٧١٧ رقم ٢٦٠٥). وابن ماجه في الزهد باب من لا يؤبه له. (٢/١٣٧٨ رقم ٤١١٦) وأحمد (٤/٣٠٦). كلهم عن حارثة بن وهب رضي الله عنه.

والمتكبرون؟ وقالت الجنة: ما لي لا يدخلني إلا ضُعفاء الناس وسَقَطهم»[1] وهو في الصحيح.

وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد وعن أبي هريرة رضي الله عنهما قالا: قال رسول الله ﷺ «يقول الله عز وجل: العِزَّة إزاري. والكِبْرياء رِدائي. فمن نازعني عَذَّبتُه»[2].

وفي جامع الترمذي مرفوعاً عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه «لا يزالُ الرّجل يَذْهب بنَفْسِه حتى يُكْتب في ديوان الجبَّارين. فيصيبه ما أصابهم»[3].

وكان النبي ﷺ يمر على الصبيان فيسلم عليهم[4].

وكانت الأمَة تأخذ بيده ﷺ. فتنطلق به حيث شاءت[5].

وكان ﷺ إذا أكل لعق أصابعه الثلاث[6].

وكان ﷺ يكون في بيته في خدمة أهله[7]، ولم يكن ينتقم لنفسه قط[8].

---

(١) رواه مسلم في صفة الجنة باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء (٢١٨٦/٤ رقم ٢٨٤٦). والبخاري في تفسير سورة ق باب قوله تعالى ﴿وتقول هل من مزيد﴾ (١٧٣/٦) وفي التوحيد باب ما جاء في قول الله تعالى ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾. والترمذي في صفة الجنة باب ما جاء في احتجاج الجنة والنار (٦٩٤/٤ رقم ٢٥٦١) وأحمد (٣١٤/٢).

(٢) رواه مسلم في البر والصلة باب تحريم الكبر ٢٠٢٣/٤ رقم ٢٦٢٠) وأبو داود في اللباس باب ما جاء في الكبر (٥٨/٤، رقم ٤٠٩٠) وابن ماجه في الزهد باب البراءة من الكبر، والتواضع (١٣٩٧/٢ رقم ٤١٧٤). وأحمد (٢٤٨/٢، ٣٧٦ و٤١٤ و٤٢٧ و٤٤٣).

(٣) الترمذي في البر والصلة باب ما جاء في الكبر (٣٦٢/٤، رقم ٢٠٠٠) قال: هذا حديث حسن غريب.

(٤) البخاري في الاستئذان باب التسليم على الصبيان (٦٨/٨). ومسلم في السلام باب استحباب التسليم على الصبيان (١٧٠٨/٤ رقم ٢١٦٨). والترمذي في الاستئذان باب ما جاء في التسليم على الصبيان (٥٧/٥ رقم ٢٦٩٦). وأبو داود في الأدب باب في السلام على الصبيان (٣٥٣/٤ رقم ٥٢٠٢ و٥٢٠٣). وابن ماجه في الأدب باب السلام على الصبيان والنساء (١٢٢٠/٢ رقم ٣٧٠٠).

(٥) رواه البخاري في الأدب باب الكبر (٢٤/٨) عن أنس رضي الله عنه وابن ماجه في الزهد باب البراءة من الكبر والتواضع (١٣٩٨/٢ رقم ٤١٧٧). وأحمد (٢١٦/٣).

(٦) رواه مسلم في الأشربة باب استحباب لعق الأصابع (١٦٠٧/٣، رقم ٢٠٣٤) والترمذي في الأطعمة باب ما جاء في اللقمة تسقط (٢٥٩/٤ رقم ١٨٠٣) وأبو داود في الأطعمة باب في اللقمة تسقط (٣٦٤/٣ رقم ٣٨٤٥). وأحمد ٣٩٠/٣ و٤٥٤.

(٧) لما رواه البخاري في الأذان باب من كان في حاجة أهله فأقيمت الصلاة فخرج، عن الأسود قال سألت عائشة ما كان النبي ﷺ يصنع في بيته؟ قالت كان يكون في مهنة أهله تعني خدمة أهله فإذا حضرت الصلاة خرج إلى الصلاة (١٧٢/١). ورواه الترمذي في صفة القيامة باب (٤٥) (٦٥٤/٤ رقم ٢٤٨٩) وأحمد ٤٩/٦ و١٢٦ و٢٠٦).

(٨) تقدم تخريجه.

وكـان ﷺ يخصف نعله، ويرقـع ثوبـه[1]، ويحلب الشاة لأهله[2]، ويعلف البعـير ويأكل مع الخادم[3]. ويجالس المساكين، ويمشي مع الأرملة واليتيم[4] في حاجتهما، ويبـدأ من لقيه بالسلام[5]، ويجيب دعوة من دعاه. ولو إلى أيسر شيء.

وكـان ﷺ هينَ المؤنـة، لينّ الخلق. كـريم الطبـع. جميل المعـاشرة. طلق الـوجـه بسـاماً، متـواضعاً من غـير ذِلَّة، جـواداً من غير سرف، رقيق القلب رحيـماً بكـل مسلم خافض الجناح للمؤمنين لينّ الجانب لهم.

وقال ﷺ «ألا أخبركم بمن يحـرم على النـار؟ - أو تحرم عليـه النار - تحـرم على كـل قريب هَينٍ لَينٍ سهل» رواه الترمذي. وقال: حديث حسن[6].

وقـال «لو دُعيت إلى ذراع - أو كُـراع - لأجبت، ولـو أُهـدي إليَّ ذراع - أو كـراع - لقبلت» رواه البخاري[7].

---

(1) رواه أحمد من حديث عـائشة (٦/١٠٦ و١٢١ و١٦٧ و٢٤٢) قـال الحافظ العـراقي: ورجالـه رجـال الصحيح (تخريج الاحياء ١٢٩٠/٣). ورواه أبو الشيخ بلفظ: يرقع الثـوب. وللبخاري من حـديث عائشة: كان يكون في مهنة أهله. وقد تقدم.

(2) رواه ابن ماجه في الطهارة بـاب المضمضة من شرب اللبن عن أنس قـال: حلب رسول الله ﷺ شـاة وشرب من لبنهـا ثم دعا بمـاء فمضمض فاه وقـال: «إن له دسَـماً» (١/١٦٧ رقم ٥٠١) وحلب شـاة ليسقي الحسن والحسين رضي الله عنهما (أحمد ١/١٠١) وأبا بصرة الغفاري (٦/٣٩٧).

(3) رواه أبو بكر بن الضحاك في الشمائل من حديث أبي سعيـد الخدري بـإسناد ضعيف (تخريج الإحيـاء ١٢٩٧/٣) وفي صحيح مسلم «أطعموهم مما تأكلون».

(4) روى النسائي في الجمعة باب ما يستحب من تقصير الخطبـة عن ابن أبي أوفى قال: كـان رسول الله ﷺ يكثر الذكر ويقل اللغو ويطيل الصلاة ويقصر الخطبة ولا يـأنف أن يمشي مع الأرملة والمسكـين فيقضي لـه الحاجـة» (٣/١٠٩). ورواه الحاكم في المستـدرك (٢/٦١٤) وقال عـلى شرطهما وأقـره الـذهبي. والترمذي في العلل عن أبي أوفى وذكر أنه سـأل عنه البخاري فقال: هـو حديث تفـرد به الحسـين بن واقد، ورواه أيضاً الحاكم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه (فيض القدير ٥/٢٤١).

(5) رواه الترمذي في الشـمائل من حـديث هند بن أبي هـالة (تخريج الإحيـاء ١١٣/٣). وقد ذكـره الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» بطوله. وقال: رواه الطبراني وفيه من لم يُسمَّ» (٨/٢٧٦ - ٢٨١).

(6) رواه الترمذي في صفة القيامـة باب رقم ٤٥ (٤/٦٥٤ رقم ٢٤٨٨) قـال: هذا حـديث حسن غريب. والطبراني عن ابن مسعود (الفتح الكبير ١/٤٧٦). وأحمد (١/٤١٥) وأبو يعلى عن جابـر رضي الله عنه (الفتح ١/٤٧٦).

(7) رواه البخاري في النكاح باب من أجاب إلى كراع (٧/٣٢) وفي الهبة باب القليل من الهبـة (٣/٢٠١). عن أبي هـريرة رضي الله عنـه. والترمـذي في الأحكام بـاب ما جـاء في قبول الهـدية وإجـابـة الـدعـوة (٣/٦٣٢، رقم ١٣٣) عن أنس رضي الله عنه. قال الـترمذي: حـديث أنس حديث حسن صحيـح. ورواه عن أبي هـريرة أحمـد (٢/٤٢٤ و ٤٧٩). وابن حبان (الفتـح الكبـير ٣/٤٢) عن أنس رضي الله عنه.

وكان ﷺ يعود المريض. ويشهد الجنازة. ويركب الحمار، ويجيب دعوة العبد.

و «كان يوم قريظة على حمار مخطوم بحَبْل من ليف عليه إكاف من ليف»[1].

فصل

سئل الفضيل بن عياض عن التواضع؟ فقال: يخضع للحق، وينقاد له. ويقبله ممن قاله.

وقيل: التواضع أن لا ترى لنفسك قيمة. فمن رأى لنفسه قيمة فليس له في التواضع نصيب.

وهذا مذهب الفضيل وغيره.

وقال الجنيد بن محمد: هو خفض الجناح، ولين الجانب.

وقال أبو يزيد البسطامي: هو أن لا يرى لنفسه مقاماً ولا حالاً. ولا يرى في الخلق شراً منه.

وقال ابن عطاء: هو قبول الحق ممن كان. والعِزُّ في التواضع. فمن طلبه في الكبر فهو كتطلب الماء من النار.

وقال إبراهيم بن شيبان[2]: الشرف في التواضع. والعز في التقوى. والحرية في القناعة.

ويذكر عن سفيان الثوري رحمه الله، أنه قال: أعِز الخلق خمسة أنفس: عالم زاهد وفقيه صوفي. وغني متواضع. وفقير شاكر. وشريف سُني.

---

(١) رواه الترمذي في الجنائز باب رقم ٣٢ (٣/٣٣٧ رقم ١٠١٧). قال: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث مسلم عن أنس ومسلم الأعور يُضعَّف وهو: مسلم بن كيسان تكلم فيه. ورواه ابن ماجه في الزهد باب البراءة من الكبر، والتواضع (٢/١٣٩٨ - ١٣٩٩ رقم ٤١٧٨). أما حديث إجابة دعوة المملوك فقد قال: قال الحافظ العراقي في تخريج الإحياء: رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث أنس بلفظ كان يجيب دعوة المملوك. قال الحاكم صحيح الإسناد. قلت بل ضعيف. وللدارقطني في غرائب مالك وضعفه والخطيب في أسماء من روى عن مالك من حديث أبي هريرة: كان يجيب دعوة العبد إلى أي طعام دُعي ويقول: لو دُعيت إلى كراع لأجبت..» (٣/١٢٩٠). وهو عند ابن ماجه في التجارات باب ما للعبد أن يعطي ويتصدق (٢/٧٧٠ رقم ٢٢٩٦). والحاكم (٢/٤٦٦).

(٢) هو إبراهيم بن شيبان القرميسني نسبة إلى مدينة قرميسين من جبال العراق. صوفي صحب أبا عبد الله المغربي ثلاثين سنة. وإبراهيم الخواص وتوفي سنة ٣٣٠ هـ. أنظر: حلية الأولياء ١٠/٣٦١ والرسالة القشيرية ٢٧، طبقات الشعراني ١/١١٣ - ١١٤ طبقات الأولياء ٢١ - ٢٣. شذرات الذهب ٢/٣٤٤. البداية والنهاية ١١/٢٣٤، طبقات السلمي ٤٠٢ - ٤٠٥. المنتظم ٦/٢٩...

وقال عروة بن الزبير رضي الله عنهما: رأيتُ عُمَر بن الخطاب رضي الله عنه على عاتقه قِرْبة ماء، فقلت «يا أمير المؤمنين؛ لا ينبغي لك هذا. فقال: لما أتاني الوفود سامعين مُطيعين. دخلَت نفسي نخوة. فأردت أن أكْسِرها».

ووليَ أبو هريرة رضي الله عنه إمارة مرة. فكان يحمل حُزْمة الحطب على ظهره. ويقول: طَرِّقوا للأمير.

وركب زيد بن ثابت مرة. فدنا ابن عباس ليأخذ بركابه. فقال: مَهْ يا ابن عم رسول الله! فقال: هكذا أُمرنا أن نفعل بكبرائنا. فقال: أرني يدك. فأخرجها إليه فقبلها. فقال: هكذا أُمرنا نفعل بأهل بيت رسول الله ﷺ.

وقسم عمر بن الخطاب رضي الله عنه بين الصحابة رضي الله عنهم حللاً، فبعث إلى معاذ حُلّة مثمنة. فباعها. واشترى بثمنها ستة أعبدٍ وأعتقهم. فبلغ ذلك عمر. فبعث إليه بعد ذلك حلة دونها. فعاتبه مُعاذ، فقال عمر: لأنك بعت الأولى. فقال معاذ: وما عليك؟ ادفع لي نصيبي. وقد حلفت لأضربنَّ بها رأسك فقال عمر رضي الله عنه: رأسي بين يديك. وقد يرفق الشاب بالشيخ.

ومر الحسن على صبيان معهم كِسرَ خبز. فاستضافوه. فنزل فأكل معهم، ثم حملهم إلى منزله. فأطعمهم وكساهم، وقال: اليد لهم. لأنهم لا يجدون شيئاً غير ما أطعموني، ونحن نجد أكثر منه.

ويذكر أن أبا ذرّ رضي الله عنه عيَّر بلالاً رضي الله عنه بسوادِه، ثم نَدم. فألقى بنفسه. فحلف: لا رفعت رأسي حتى يطأ بلال خَدِّي بقدمه. فلم يرفع رأسه حتى فعل بلال.

وقال رجاء بن حيوة. قَوَّمت ثياب عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه - وهو يخطب - بإثني عشر درهماً. وكانت قباء وعمامة وقميصاً وسراويل ورداء وخُفَّين وقلنسوة.

ورأى محمد بن واسع ابناً له يمشي مشية منكرة. فقال: تدري بكم شريت أُمَّك؟ بثلاثمائة درهم، وأبوك - لا كَثَّر الله في المسلمين مثله - أنا. وأنت تمشي هذه المشية؟.

وقال حَمْدون القصَّار: التواضع أن لا ترى لأحد إلى نفسك حاجة، لا في الدين ولا في الدنيا.

وقال إبراهيم بن أدهم: ما سُررت في إسلامي إلا ثلاث مرات: كنت في سفينة، وفيها رجل مِضحاك. كان يقول: كنا في بلاد الترك فأخذ العلج هكذا - وكان يأخذ بشعر

رأسي ويهزني ـ لأنه لم يكن في تلك السفينة أحد أحقر مني. والأخرى: كنت عليلاً في مسجد. فدخل المؤذن، وقال: أخرج. فلم أطق، فأخذ برجلي وجرني إلى خارج. والأخرى: كنت بالشام وعليَّ فرو. فنظرت فيه فلم أميز بين شعره وبين القمّل لكثرته. فسرني ذلك.

وفي رواية: كنت يوماً جالساً. فجاء إنسان فبال عليَّ.

وقال بعضهم: رأيت في الطواف رجلاً بين يديه شاكرية يمنعون الناس لأجله عن الطواف، ثم رأيته بعد ذلك بمدة على جسر بغداد يسأل شيئاً. فتعجَّبت منه. فقال لي: إني تكبرت في موضع يتواضع الناس فيه، فابتلاني الله بالذل في موضع يترفع الناس فيه.

وبلغ عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: أن ابناً له اشترى خاتماً بألف درهم. فكتب إليه عمر: بلغني أنك اشتريت فِصّاً بألف درهم. فإذا أتاك كتابي فبع الخاتم. وأشبع به ألف بطن. واتخذ خاتماً بدرهمين. واجعل فِصَّه حديداً صينياً. واكتب عليه: رحم الله امرءاً عرف قدر نفسه. والله أعلم.

فصل

أول ذنب عصى الله به أبو الثقلين: الكِبَر والحرص. فكان الكبر ذنب إبليس اللعين. فآلَ أمره إلى ما آلَ إليه. وذنب آدم على نبينا وعليه السلام: كان من الحرص والشهوة. فكان عاقبته التوبة والهداية، وذنب إبليس حمله على الاحتجاج بالقدر والإصرار. وذنب آدم أوجب له إضافته إلى نفسه، والاعتراف به والاستغفار.

فأهل الكبر والإصرار، والاحتجاج بالأقدار: مع شيخهم وقائدهم إلى النار إبليس. وأهل الشهوة: المستغفرون التائبون المعترفون بالذنوب، الذين لا يحتجون عليها بالقدر: مع أبيهم آدم في الجنة.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: التكبر شر من الشرك فإن المتكبر يتكبر عن عبادة الله تعالى، والمشرك يعبد الله وغيره.

قلت: ولذلك جعل الله النار دار المتكبرين. كما قال تعالى في سورة الزمر[1] وفي سورة غافر ﴿ادخلوا أبوابَ جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبِّرين﴾[2] وفي سورة

---

(١) سورة الزمر الآية ٦٠.

(٢) سورة غافر الآية ٧٦.

النحل ﴿فادْخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين﴾[1] وفي سورة تنزيل ﴿أليس في جهنم مثوىً للمتكبرين﴾[2].

وأخبر أن أهل الكبر والتجبر هم الذين طبع الله على قلوبهم. فقال تعالى ﴿كذلك يطبع الله على كل قلبِ متكبرٍ جبّار﴾[3].

وقال ﷺ «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر» رواه مسلم[4].

وقال ﷺ «الكِبر بَطْر الحق. وغَمْص الناس»[5].

وقال تعالى ﴿إن الله لا يَغْفر أن يُشرَك به﴾[6] تنبيهاً على أنه لا يغفر الكبر الذي هو أعظم من الشرك، وكما أن «من تواضع لله رفعه» فكذلك من تكبر عن الانقياد للحق أذله الله ووضعه، وَصَغَّرَه وحقره. ومن تكبر عن الانقياد للحق ـ ولو جاءه على يد صغير، أو من يبغضه أو يعاديه ـ فإنما تكبره على الله فإن الله. هو الحق. وكلامه حق. ودينه حق. والحق صفته. ومنه وله. فإذا رده العبد وتكبر عن قبوله: فإنما رد على الله، وتكبر عليه. والله أعلم.

فصل

قال صاحب المنازل:

«**التواضع: أن يَتواضع العبدُ لصَوْلة الحَقّ**»[7].

يعني: أن يتلقى سلطان الحق بالخضوع له، والذل، والانقياد، والدخول تحت رِقِّه. بحيث يكون الحق متصرفاً فيه تصرف المالك في مملوكه. فبهذا يحصل للعبد خُلق التواضع ولهذا فسر النبي ﷺ الكبر بضده فقال «الكبر بَطْر الحق، وغَمْص الناس» فبطَر

---

(١) سورة النحل الآية ٢٩.

(٢) سورة الزمر الآية ٦٠.

(٣) سورة غافر الآية ٣٥.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) هو جزء من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الذي أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي وأوله: لا يدخل الجنة من كان في قلبة مثقال حبة من كبر. . .» وروى أبو داود في اللباس باب ما جاء في الكبر عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: إن رجلاً أتى رسول الله ﷺ وكان رجلاً جميلاً فقال يا رسول الله: إني رجل حُبِّب إليَّ الجمال وأعطيتُ منه ما ترى حتى ما أحبُّ أن يفوقني أحد إما قال: بشراك نعل وإما قال: بشسع نعل أفمن الكبر ذلك؟ قال: لا ولكن الكبر بطر الحق وغمط الناس» (٥٨/٤). ويقال: غمط فلان أو غمصه إذا احتقره ولم يره شيئاً أو إذا انتقصه وأزرى به.

(٦) سورة النساء الآية ٤٨ و١١٦.

(٧) منازل السائرين ص ٦٠ ولفظه: «يتّصنع».

الحق: رَدُّه وجَحْده، والدفع في صدره. كدفع الصائل. و «غمص الناس» احتقارهم، وازدراؤهم. ومتى احتقرهم وازدراهم: دفع حقوقهم. وجحدها، واستهان بها.

ولما كان لصاحب الحق مقال وصولة: كانت النفوس المتكبرة لا تُقِرُّ له بالصولة على تلك الصولة التي فيها، ولا سيما النفوس المبطلة. فتصول على صولة الحق بكبرها وباطلها. فكان حقيقة التواضع: خضوع العبد لصولة الحق، وانقياده لها. فلا يقابلها بصولته عليها.

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: التواضع للدين. وهو أن لا يعارض بمعقول منقولاً. ولايتهم للدين دليلاً. ولا يرى إلى الخلاف سبيلاً**»[1].

«التواضع للدين» هو الانقياد لما جاء به الرسول ﷺ، والاستسلام له، والإذعان. وذلك بثلاثة أشياء.

الأول: أن لا يعارض شيئاً مما جاء به بشيء من المعارضات الأربعة السارية في العالم، المسماة: بالمعقول، والقياس، والذوق، والسياسة.

فالأولى: للمنحرفين أهل الكبر من المتكلمين، الذين عارضوا نصوص الوَحي بمعقولاتهم الفاسدة. وقالوا: إذا تعارض العقل والنقل: قدمنا العقل. وعزلنا النقل. إما عَزْل تفويض، وإما عَزْل تأويل.

والثاني: للمتكبرين من المنتسبين إلى الفقه، قالوا: إذا تعارض القياس والرأي والنصوص: قدمنا القياس على النص. ولم نلتفت إليه.

والثالث: للمتكبرين المنحرفين من المنتسبين إلى التصوف والزهد. فإذا تعارض عندهم الذوق والأمر. قدَّموا الذوق والحال. ولم يعبأوا بالأمر.

والرابع: للمتكبرين المنحرفين من الولاة والأمراء الجائرين. إذا تعارضت عندهم الشريعة والسياسة. قدموا السياسة. ولم يلتفتوا إلى حكم الشريعة.

فهؤلاء الأربعة: هُم أهل الكبر. والتواضع: التخلص من ذلك كله.

الثاني: أن لا يتهم دليلاً من أدلة الدين، بحيث يظنه فاسد الدلالة، أو ناقص الدلالة، أو قاصرها، أو أن غيره كان أولى منه. ومتى عرض له شيء من ذلك فليتهم فهمه، وليعلم أن الآفة منه، والبلية فيه، كما قيل:

---

(١) منازل السائرين ص ٦٠.

وكم من عـائب قـولاً صحيحـاً   وآفتُـه مـن الـفَـهْـم الـسَّـقيـم
ولـكــن تـأخـذ الأذهــان مــنــه   عـلى قَـدْر الـقــرائـح والـفُــهــوم

وهكذا الواقع في الواقع حقيقة: أنـه ما اتهم أحـد دليلاً للدين إلا وكـان المتهم هو الفاسد الذهن. المأفون في عقله، وذهنه. فالآفة من الذهن العليل. لا في نفس الدليل.

وإذا رأيت من أدلة الدين ما يشكل عليك، وينبو فهمك عنه فـاعلم أنه لعـظمته وشرفه استعصى عليك، وأن تحته كنزاً من كنوز العلم. ولم تؤت مفتاحه بعد هذا في حق نفسك.

وأما بالنسبة إلى غيرك: فاتهم آراء الرجال على نصوص الوحي، وليكن ردهـا أيسر شيء عليك للنصوص، فـإن لم تفعل ذلـك فلست عـلى شيء. ولـو. . ولـو. . وهـذا لا خلاف فيه بين العلماء.

قـال الشافعي، قـدَّس الله روحه: أجمع المسلمون عـلى أن من استبانت لـه سنـة رسول الله ﷺ: لم يحل له أن يَدَعَهَا لقول أَحَد.

الثـالث: أن لا يجد إلى خـلاف النص سبيلاً البتـة. لا ببـاطنـه، ولا بلسـانـه ولا بفعله. ولا بحـاله. بـل إذا أحس بشيء من الخلاف: فهـو كخلاف الْمُقْـدِمِ على الـزنا، وَشُرْب الخمر، وقتل النفس. بـل هذا الخـلاف أعظم عنـد الله من ذلك. وهـو داع إلى النفاق. وهو الذي خافه الكبار. والأئمة على نفوسهم.

وأعلم أن المخـالف للنص ـ لقول متبـوعه وشيخـه وَمُقَلَّدِه، أو لـرأيـه ومعقـولـه، وذوقـه، وسياستـه إن كان عنـد الله معذوراً، ولا والله مـا هو بمعـذور ـ فالمخـالف لقولـه لنصوص الوحي أولى بالعذر عند الله ورسوله، وملائكته. والمؤمنين من عباده.

فواعجباً إذا اتسع بطلان المخالفين للنصوص لعذر من خالفها تقليداً، أو تأويـلاً، أو لغير ذلك. فكيف ضاق عن عذر من خالف أقوالهم، وأقوال شيوخهم. لأجل موافقـة النصوص؟ وكيف نصبوا لـه الحبائـل. وبغوه الغـوائل. ورمـوه بالعـظائم. وجعلوه أسوأ حالاً من أرباب الجـرائم؟ فرمـوه بدائهم وانسلوا منـه لِوَاذاً. وقـذفوه بمصـابهم. وجعلوا تعظيم المتبوعين ملاذاً لهم ومعاذاً. والله أعلم.

فصل

قال: «**ولا يصحُّ ذلك إلا بأن يُعلم: أن النجاة في البَصيرة، والاستقامة بعد الثقة. وأن البينة وراء الحجة**»[1].

يقول: إن ما ذكرناه من التواضع للدين بهذه الأمور الثلاثة:

الأولى: علمه أن النجاة من الشقاء والضلال: إنما هي في البصيرة. فمن لا بصيرة له: فهو من أهل الضلال في الدنيا. والشقاء في الآخرة.

والبصيرة نور يجعله الله في عين القلب، يفرق به العبد بين الحق والباطل، ونسبته إلى القلب: كنسبة ضوء العين إلى العين.

وهذه «البصيرة» وَهبية وكَسبية. فمن أدار النظر في أعلام الحق وأدلته، وتجرد الله من هواه: استنارت بصيرته. ورزق فرقاناً يفرق به بين الحق والباطل.

الثاني: أن يعلم أن الاستقامة إنما تكون بعد الثقة، أي لا يتصور حصول الاستقامة في القول والعمل والحال، إلا بعد الثقة بصحة ما معه من العلم. وأنه مقتبس من مشكاة النبوة، ومن لم يكن كذلك فلا ثقة له ولا استقامة.

الثالث: أن يعلم أن البينة وراء الحجة. و«البينة» مراده بها: استبانة الحق وظهوره. وهذا إنما يكون بعد الحجة إذا قامت استبان الحق وظهر واتضح.

وفيه معنى آخر. وهو: أن العبد إذا قبل حجة الله بمحض الإيمان والتسليم والانقياد: كان هذا القبول هو سبب تبينها وظهورها، وانكشافها لقلبه. فلا يصبر على بينة ربه إلا بعد قبول حجته.

وفيه معنى آخر أيضاً: أنه لا يتبين له عيب عمله من صحته إلا بعد العلم الذي هو حجة الله على العبد. فإذا عرف الحجة اتضح له بها ما كان مشكلاً عليه من علومه، وما كان معيباً من أعماله.

وفيه معنى آخر أيضاً: وهو أن يكون «وراء» بمعنى أمام. والمعنى: أن الحجة إنما تحصل للعبد بعد تبينها. فإذا لم تتبين له لم تكن له حجة. يعني فلايقنع من الحجة بمجرد حصولها بلا تبين. فإن التبين أمام الحجة. والله أعلم.

---

(١) منازل السائرين ص ٦٠ ولفظه «ولا يصح له ذلك...».

فصل

قال: «**الدَّرجة الثانية: أَنْ تَرْضى بما رَضيَ الحقُّ به لِنفسه عَبداً من المسلمين أخاً. وأن لا تردَّ على عدوك حقاً. وأن تقبَل من المعتذر معاذِيره**»[1].

يقول: إذا كان الله قد رَضي أخاك المسلم لنفسه عبداً. أفلا ترضى أنت به أخاً؟ فعدم رضاك به أخاً ـ وقد رضيه سيدك الذي أنت عبده عبداً لنفسه ـ عين الكبر. وأي قبيح أقبح من تكبر العبد على عبد مثله، لا يرضى بأخوته. وسيده راض بعبوديته؟.

فيجيء من هذا: أن المتكبر غير راض بعبودية سَيِّده. إذ عبوديته توجب رضاه بأخوة عبده. وهذا شأن عبيد الملوك. فإنهم يرون بعضهم خُشْداشية بعض. ومن ترفَّع منهم عن ذلك: لم يكن من عبيد أستاذهم.

قوله «وأن لا ترد على عدوك حقاً».

أي لا تصح لك درجة «التواضع» حتى تقبل الحق ممن تحب وممن تبغض فتقبله من عدوك كما تقبله من وليك. وإذا لم ترد عليه حقه، فكيف تمنعه حقاً له قبلك؟ بل حقيقة «التواضع» أنه إذا جاءك قبلته منه. وإذا كان له عليك حق أديته إليه. فلا تمنعك عداوته من قبول حقه، ولا من إيتائه إياه.

وأما «قبولك من المعتذر معاذيره»:

فمعناه: أن من أساء إليك. ثم جاء يعتذر من إساءته، فإن «التواضع» يوجب عليك قبول معذرته، حقاً كانت أو باطلاً. وتكِلُ سريرته إلى الله تعالى. كما فعل رسول الله ﷺ في المنافقين الذين تخلفوا عنه في الغزو. فلما قدم جاءوا يعتذرون إليه. فقبل أعذارهم. ووَكل سرائرهم إلى الله تعالى.

وعلامة الكرم والتواضع: أنك إذا رأيت الخلل في عذره لا توقفه عليه ولا تحاجه. وقل: يمكن أن يكون الأمر كما تقول. ولو قضي شيء لكان، والمقدور لا مدفع له. ونحو ذلك.

فصل

قال: «**الدرجة الثالثة: أن تَتَّضِع للحق. فتنزل عن رأيك وعوائدك في الخدمة**

---

(1) منازل السائرين ٦٠ ـ ٦١ وليس فيه «به».

ورؤية حقك في الصحبة. وعن رسمك في المشاهدة»[1].

بقول «التواضع» بأن تخدم الحق سبحانه. وتعبده بما أمرك به، على مقتضى أمره. لا على ما تراه من رأيك. ولا يكون الباعث لك داعي العادة. كما هو باعث من لا بصيرة له، غير أنه اعتاد أمراً فجرى عليه. ولو اعتاد ضده لكان كذلك.

وحاصله: أنه لا يكون باعثه على العبودية مجرد رأي، وموافقة هوى ومحبة وعادة. بل الباعث مجرد الأمر. والرأيُ والمحبة والهوى والعوائد: منفذة تابعة. لا أنها مطاعة باعثة. وهذه نكتة لا يتنبه لها إلا أهل البصائر.

وأما «نزوله عن رؤية حقه في الصحبة».

فمعناه: أن لا يرى لنفسه حَقاً على الله لأجل عمله. فإن صُحبته مع الله بالعبودية والفقر المحض، والذل والإنكسار. فمتى رأى لنفسه عليه حقاً فسدت الصحبة. وصارت معلولة وخيف منها المقت. ولا ينافي هذا ما أحقه سبحانه على نفسه، من إثابة عابديه وإكرامهم. فإن ذلك حق أحقه على نفسه بمحض كرمه وبره وجوده وإحسانه. لا باستحقاق العبيد، وأنهم أوجبوه عليه بأعمالهم.

فعليك بالفرقان في هذا الموضع الذي هو مفتَرق الطرق. والناس فيه ثلاث فرق.

فرقة رأت أن العبد أقل وأعجز من أن يوجب على ربه حقاً. فقالت: لا يجب على الله شيء البتة. وأنكرت وجوب ما أوجب على نفسه.

وفرقة رأت أنه سبحانه أوجب على نفسه أموراً لعبده. فظنت أن العبد أوجبها عليه بأعماله، وأن أعماله كانت سبباً لهذا الإيجاب. والفرقتان غالطتان.

والفرقة الثالثة: أهل الهدى والصواب، قالت: لا يستوجب العبد على الله بسعيه نجاة ولا فلاحاً، ولا يدخل أحداً عملُه الجنة أبداً، ولا ينجيه من النار. والله تعالى ـ بفضله وكرمه، ومحض جوده وإحسانه ـ أكد إحسانه وجوده وبره بأن أوجب لعبده عليه سبحانه حقاً بمقتضى الوعد. فإن وعد الكريم إيجاب، ولو بـ «عَسى، ولعل».

ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما «عَسى: من الله واجِب».

ووعد اللئيم خلف. ولو اقترن به العهد والحلف.

والمقصود: أن عدم رؤية العبد لنفسه حقاً على الله لا ينافي ما أوجبه الله على نفسه. وجعله حقاً لعبده. قال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل رضي الله عنه «يامُعاذ، أتدري ما

---

(١) منازل السائرين ٦١. وليس فيه «وعوائدك».

حق الله على العباد؟ قلت: اللَّهُ ورسولهُ أَعْلم. قال: حقُّه عليهم أن يَعْبدوه لا يشركوا به شيئاً. يا معاذ، أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: حَقُّهم عليه: أن لا يعذبهم بالنار»[1].

فالرب سبحانه ما لأحد عليه حق. ولا يضيع لديه سعي. كما قيل:

ما للعباد عليهِ حقٌّ واجبُ ... كلا. ولا سَعي لديه ضائع
إن عُذِّبوا فبِعَدْله، أو نُعِّموا ... فبِفَضْله. وهو الكريم الواسع

وأما قوله «وتنزل عن رسمك في المشاهدة».

أي من جملة التواضع للحق: فناؤك عن نفسك. فإن رسمه هي نفسه. والنزول عنها: فناؤه عنها حين شهوده الحضرة. وهذا النزول يصح أن يقال كسبي باعتبار، وإن كان عند القوم غير كسبي. لأنه يحصل عند التجلي. والتجلي نور. والنور يقهر الظلمة ويبطلها. والرسم عند القوم ظلمة. فهي تنفر من النور بالذات. فصار النزول عن الرسم حين التجلي ذاتياً.

ووجه كونه كسبياً: أنه نتيجة المقامات الكسبية. ونتيجة الكَسبِيِّ كَسْبيّ. وثمرته، وإن حصلت ضرورة بالذات: لم يمتنع أن يطلق عليها كونها كسبية باعتبار السبب. والله أعلم.

فصل
منزلة الفُتوَّة

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الفتوة»[2].

هذه المنزلة حقيقتها هي منزلة الإحسان إلى الناس. وكف الأذى عنهم. واحتمال أذاهم. فهي استعمال حسن الخلق معهم. فهي في الحقيقة نتيجة حسن الخلق واستعماله.

---

(١) رواه البخاري في التوحيد باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، وفي الجهاد باب اسم الفرس والحمار، وفي اللباس باب حمل صاحب الدابة غيره بين يديه، وفي الاستئذان باب من أجاب: بلبيك وسعديك. وفي الرقاق باب من جاهد نفسه وفي العلم باب من خص بالعلم قوماً دون قوم. ورواه مسلم في الإيمان باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً (١/٥٨، رقم ٣٠) والترمذي في الإيمان باب ما جاء في افتراق هذه الأمة (٥/٢٦ ـ ٢٧ رقم ٢٦٤٣). وابن ماجه في الزهد باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة (٢/١٤٣٥ ـ ١٤٣٦ رقم ٤٢٩٦). وأحمد (٢/٣٠٩ و٥٢٥ و٥٣٥ و٣/٢٦٠ و٢٦١).

(٢) قارن: الرسالة القشيرية ١٠٣ ـ ١٠٥.

والفرق بينها وبين المروءة أن المروءة أعم منها. فالفتوة نوع من أنواع المُروءة. فإن المروءة استعمال ما يجمل ويزين مما هو مختص بالعبد، أو متعد إلى غيره. وترك ما يدنس ويشين مما هو مختص أيضاً به، أو متعلق بغيره.

و «الفتوة» إنما هي استعمال الأخلاق الكريمة مع الخلق.

فهي ثلاثة منازل: منزلة التخلُّق وحُسن الخلق. ومنزلة الفتوة. ومنزلة المروءة. وقد تقدمت منزلة الخلق.

وهذه منزلة شريفة، لم تعبر عنها الشريعة باسم «الفتوة» بل عبرت عنها باسم «مَكارم الأخلاق» كما في حديث يوسف بن محمد بن المنكدر عن أبيه عن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ «إن الله بَعثني لأتمم مكارمَ الأخلاق، ومحاسِنَ الأفعال»[1].

وأصل «الفتوة» من «الفتى» وهو الشاب الحديث السن.. قال الله تعالى عن أهل الكهف ﴿**إنهم فِتية آمنوا بِرَبِّهم وزِدْناهم هُدى**﴾[2] وقال عن قوم إبراهيم: إنهم ﴿**قالوا سَمعنا فتىً يذكرهم يقال له إبراهيم**﴾[3] وقال تعالى عن يوسف ﴿**ودَخَلَ مَعه السِّجن فتيان**﴾[4] ﴿**وقال لِفتيانه اجعلوا بِضاعتهم في رِحالهم**﴾[5].

فاسم «الفتى» لا يشعر بمدح ولا ذم، كاسم الشاب والحدَث. ولذلك لم يجيء اسم

---

(١) عزاه السيوطي في زيادته على الجامع الصغير للطبراني في الأوسط عن جابر رضي الله عنه (١/٣٢٨). وروي بلفظ: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق» رواه ابن سعد في طبقاته والبخاري في الأدب المفرد والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة (١/٤٣٧). ورواه أحمد عنه (٢/٣٨١). قال الحافظ الهيثمي: رجال أحمد رجال الصحيح. وهو في الأدب المفرد (ص ٢٧٢) وطبقات ابن سعد ١/١٩٢ والمستدرك للحاكم (٢/٦١٣) قال: على شرط مسلم ووافقه الذهبي. وفردوس الأخبار (٢/١٣) والشهاب للقضاعي (٢/١٩٢). وهو عند مالك في الموطأ بلاغاً (٢/٣١١) قال ابن عبد البر: هو حديث صحيح متصل من وجوه صحاح عن أبي هريرة. (فيض القدير للمناوي ٢/٥٧٢). وقال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد»: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح ورواه البزار إلا أنه قال: لأتمم مكارم الأخلاق ورجاله كذلك غير محمد بن رزق الله الكلوذاني وهو ثقة» (٩/١٨). ورواه الخرائطي في مكارم الأخلاق من حديث محمد بن عجلان عن القعقاع بن حكيم عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «صالح الأخلاق». قال السخاوي: ورجاله رجال الصحيح. .» (المقاصد الحسنة ص ١٨٠). وقال الألباني عنه: صحيح أنظر صحيح الجامع الصغير وزيادته ٢/٢٨٥ و٣/٨.

(٢) سورة الكهف الآية ١٣.

(٣) سورة الأنبياء الآية ٦٠.

(٤) سورة يوسف الآية ٣٦.

(٥) سورة يوسف الآية ٦٢.

«الفتوة» في القرآن ولا في السنة ولا في لسان السلف. وإنما استعمله مَنْ بعدهم في مكارم الأخلاق.

وأصلها عندهم: أن يكون العبد أبداً في أمر غيره.

وأقدم من علمته تكلم في «الفتوة» جعفر بن محمد. ثم الفضيل بن عياض. والإمام أحمد، وسهل بن عبد الله، والجنيد. ثم الطائفة.

فيذكر أن جعفر بن محمد سئل عن الفتوة؟ فقال للسائل: ما تقول أنت؟ فقال: إن أعطيت شكرت. وإن منعت صبرت. فقال: الكلاب عندنا كذلك. فقال السائل: يا ابن رسول الله. فما الفتوة عندكم؟ فقال: إن أعطينا آثرنا. وإن منعنا شكرنا.

وقال الفضيل بن عياض: الفتوة الصفح عن عثرات الإخوان.

وقال الإمام أحمد رضي الله عنه ـ في رواية ابنه عبد الله ـ عنه، وقد سئل عن الفتوة؟ فقال: ترك ما تهوى لما تخشى.

ولا أعلم لأحد من الأئمة الأربعة فيها سواه.

وسئل الجنيد عن الفتوة؟ فقال: لا تنافِرْ فقيراً، ولا تُعارِض غنياً.

وقال الحارث المحاسبي: الفتوة أن تنصف ولا تنتصف.

وقال عمر بن عثمان المكي: الفتوة حسن الخلق.

وقال محمد بن على الترمذي[1]: الفتوة أن تكون خصماً لربك على نفسك.

وقيل؛ الفتوة أن لا ترى لنفسك فضلاً على غيرك.

وقال الدقاق: هذا الخلق لا يكون كماله إلا لرسول الله ﷺ. فإن كل أحد يقول يوم القيامة: نفسي نفسي. وهو يقول «أمتي أمتي».

---

(١) هو محمد بن علي بن الحسن بن بشير، أبو عبد الله، المعروف بالحكيم الترمذي ولد في ترمذ في أوائل القرن الثالث. سمع الحديث والفقه والتفسير ثم تصوف. كان له رأي في «ختم الأولياء» اضطر معه للهجرة من مسقط رأسه. قدم نيسابور وحدَّث بها.

له مؤلفات كثيرة منها: ختم الأولياء، الأكياس والمغترين، ونوادر الأصول في معرفة أخبار الرسول ﷺ، علل العبودية، كتاب التوحيد، الصلاة ومقاصدها الحج وأسراره.. وغيرها بلغت عند الدكتور سزكين ٨٠ مؤلفاً.

أنظر ترجمته في: طبقات الصوفية للسلمي ٢١٧ ـ ٢٢٠، طبقات الأولياء ٣٦٢. طبقات الشعراني ٩١/١، حلية الأولياء ٢٣٣/١٠ ـ ٢٣٥، صفة الصفوة ١٤١/٤، الرسالة القشيرية ٢٢، كشف المحجوب ٣٥٣/١ ـ ٣٥٤، طبقات الشافعية ٢٠/٢، تذكرة الحفاظ ١٩٧/٢، لسان الميزان ٣٠٨/٨، شذرات الذهب ٢٢١/٢، هدية العارفين ١٥/٢. الأعلام ١٥٦/٧ ـ ١٥٧، معجم المؤلفين ٣١٥/١٠، تاريخ التراث العربي ٤٦٤/٢ ـ ٤٧٦، تاريخ الأدب العربي ٦٩/٤ ـ ٧٣.

وقيل: الفتوة كسر الصنم الذي بينك وبين الله تعالى، وهو نفسك. فإن الله حكى عن خليله إبراهيم عليه السلام: أنه جعل الأصنام جذاذاً. فكسر الأصنام له. فالفتى من كسر صنماً واحداً في الله.

وقيل: الفتوة أن لا تكون خصماً لأحد. يعني في حفظ نفسك. وأما في حق الله، فالفتوة: أن تكون خصماً لكل أحد. ولو كان الحبيب المصافيا.

وقال الترمذي: الفتوة أن يستوي عندكم المقيم والطارىء.

وقال بعضهم: الفتوة أن لا يميز بين أن يأكل عنده ولي أو كافر.

وقال الجنيد أيضاً: الفتوة كف الأذى وبذل الندى.

وقال سهل: هي اتباع السنة. وقيل: هي الوفاء والحفاظ.

وقيل: فضيلة تأتيها، ولا ترى نفسك فيها. وقيل؛ أن لا تحتجب ممن قصدك.

وقيل: أن لا تهرب إذا أقبل العافي. يعني طالب المعروف. وقيل: إظهار النعمة وإسرار المحنة. وقيل: أن لا تدخر ولا تعتذر.

وقيل: تزوج رجل بامرأة. فلما دخلت عليه رأى بها الجدري. فقال؛ اشتكيت عيني. ثم قال: عميت. فبعد عشرين سنة ماتت. ولم تعلم أنه بصير. فقيل له في ذلك. فقال؛ كرهت أن يحزنها رؤيتي لما بها. فقيل له: سبقت الفتيان.

وقيل؛ ليس من الفتوة أن تربح على صديقك.

واستضاف رجل جماعة من الفتيان. فلما فرغوا من الطعام خرجت جارية تصب الماء على أيديهم. فانقبض واحد منهم. وقال: ليس من الفتوة أن تصب النسوان الماء على أيدي الرجال. فقال آخر منهم: أنا منذ سنين أدخل إلى هذه الدار. ولم أعلم أن امرأة تصب الماء على أيدينا أو رجلاً.

وقدم جماعة فتيان لزيارة فتى. فقال الرجل: يا غلام قدم السفرة. فلم يقدم. فقالها ثانياً وثالثاً فلم يقدم. فنظر بعضهم إلى بعض، وقالوا: ليس من الفتوة أن يستخدم الرجل من يتعاصى عليه في تقديم السفرة كل هذا. فقال الرجل: لم أبطأت بالسفرة؟ فقال الغلام: كان علهيا نمْل. فلم يكن من الأدب تقديم السفرة إلى الفتيان مع النمل. ولم يكن من الفتوة إلقاء النمل وطردهم عن الزاد. فلبثت حتى دبّ النمل. فقالوا: يا غلام. مثلك يخدم الفتيان.

ومن الفتوة التي لا تلحق: ما يذكر أن رجلاً نام من الحاج في المدينة. ففقد همياناً فيه ألف دينار. فقام فزعاً. فوجد جعفر بن محمد فعلق به. وقال: أخذت همياني. فقال:

أي شيء كان فيه؟ قال: ألف دينار. فأدخله داره ووزن له ألف دينار. ثم إن الرجل وجد هميانه، فجاء إلى جعفر معتذراً بالمال. فأبى أن يقبله منه. وقال: شيء أخرجته من يدي لا أسترده أبداً. فقال الرجل للناس: من هذا؟ فقالوا: هذا جعفر بن محمد رضي الله عنه.

فصل

قال صاحب «المنازل»؛

«**نكتة الفتوة: أن لا تشهد لك فضلاً. ولا ترى لك حقاً**»[1].

يقول: قلب الفتوة، وإنسان عينها: أن تفنى بشهادة نقصك، وعيبك عن فضلك. وتغيب بشهادة حقوق الخلق عليك عن شهادة حقوقك عليهم.

والناس في هذا مراتب. فأشرفها: أهل هذه المرتبة. وأخسها: عكسهم. وهم أهل الفناء في شهود فضائلهم عن عيوبهم. وشهود حقوقهم على الناس عن شهود حقوق الناس عليهم.

وأوسطهم: مَن شَهد هذا وهذا. فيشهد ما في العيب والكمال. ويشهد حقوق الناس عليه وحقوقه عليهم.

قال: «**وهي على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: تَرك الخصومة. والتغافُل عن الزلة، ونسيان الأذِيّة**»[2].

هذه الدرجة من باب الترك والتخلي. وهي أن لا يخاصم أحداً. فلا ينصب نفسه خصماً لأحد غيرها. فهي خصمه.

وهذه المنزلة أيضاً ثلاث درجات. لا يخاصم بلسانه. ولا ينوي الخصومة بقلبه. ولا يخطرها على باله. هذا في حق نفسه.

وأما في حق ربه: فالفتوة أن يخاصم بالله وفي الله. ويحاكم إلى الله، كما كان النبي ﷺ يقول في دعاء الاستفتاح «وبكَ خاصَمْتُ. وإليك حاكمتُ»[3] وهذه درجة فتوة العلماء الدعاة إلى الله تعالى.

وأما التغافل عن الزلة فهو انه إذا رأى من أحد زلة يوجب عليه الشرع أخذه بها.

---

(١) منازل السائرين ص ٦١.

(٢) منازل السائرين ص ٦١.

(٣) تقدم.

أظهر انه لم يرها لئلا يعرض صاحبها للوحشة ويريحه من تحمل العذر.

وفتوة التغافل: أرفع من فتوة الكتمان مع الرؤية.

قال أبو علي الدقاق: جاءت امرأة فسألت حاتماً عن مسألة؟ فاتفق أنه خرج منها صوت في تلك الحالة. فخجلت. فقال حاتم: ارفعي صوتك. فأوهمها أنه أصم. فسُرَّت المرأة بذلك. وقالت: إنه لم يَسمع الصوت. فلقب بحاتم الأصم وهذا التغافل هو نصف الفتوة.

وأما «نسيان الأذية» فهو بأن تنسى أذية من نالك بأذى، ليصفو قلبك له. ولا تستوحش منه.

قلت: وهنا نسيان آخر أيضاً. وهو من الفتوة. وهو نسيان إحسانك إلى من أحسنت إليه، حتى كأنه لم يصدر منك. وهذا النسيان أكمل من الأول. وفيه قيل:

يـنسىَ صـنـائـعَـه. والله يُـظهـرهـا إنَّ الجـمـيـلَ إذا أخـفـيـتَـه ظَـهـرا

فصل

قال: **«الدرجة الثانية: أن تُقَرِّب من يُقْصيك. وتُكَرِّم من يؤذيك. وتعتذر إلى مِن يَجني عليك، سَماحة لا كظماً، ومَودَّة لا مُصابرة»**[1].

هذه الدرجة أعلى مما قبلها وأصعب. فإن الأولى: تتضمن ترك المقابلة والتغافل. وهذه تتضمن الإحسان إلى من أساء إليك، ومعاملته بضد ما عاملك به. فيكون الإحسان والإساءة بينك وبينه خِطَّتين. فخطتُك: الإحسان. وخِطَّته: الإساءة. وفي مثلها قال القائل:

إذا مَـرضـنـا أتيـنـاكـم نـعـودُكـم وتُـذنِـبـون. فـنـأتـيكـم ونَـعْـتَـذِرُ

ومن أراد فَهْم هذه الدرجة كما ينبغي. فلينظر إلى سيرة النبي ﷺ مع الناس يَجِدْها هذه بعينها. ولم يكن كمال هذه الدرجة لأحد سواه. ثم للورثة منها بحسب سِهامهم من التركة. وما رأيت أحداً قط أجمع لهذه الخصال من شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - وكان بعض أصحابه الأكابر يقول؛ : وددت أني لأصحابي مثله لأعدائه وخُصومه.

(١) منازل السائرين ٦١ - ٦٢ وعبارته: «سماحاً لا كظماً وبراحاً لا مصابرة».

وما رأيته يدعو على أحد منهم قط، وكان يدعو لهم.

وجئتُ يوماً مبشراً له بموت أكبر أعدائه، وأشدّهم عداوةً وأذىً له. فنَهَرني وتنكَّر لي واسترجع. ثم قام من فوره إلى بيت أهله فعزاهم، وقال: إني لكم مكانه، ولا يكون لكم أمر تحتاجون فيه إلى مساعدة إلا وساعدتكم فيه. ونحو هذا من الكلام. فسروا به ودعوا له. وعظموا هذه الحال منه. فرحمه الله ورضي عنه. وهذا مفهوم.

وأما «الاعتذار إلى من يجني عليك فإنه غير مفهوم في بادي الرأي، إذ لم يصدر منك جناية توجب اعتذاراً، وغايتك: أنك لا تؤاخذه. فهل تعتذر إليه من ترك المؤاخذة.

ومعنى هذا: أنك تنزل نفسك منزلة الجاني لا المجني عليه. والجاني خليق بالعذر.

والذي يُشهدك هذا المشهد: أنك تعلم أنه إنما سُلِّط عليك بذنب، كما قال تعالى **﴿وما أصابكم من مُصيبة فبما كَسبت أيديكم. ويَعْفُواْ عن كثير﴾**[1].

فإذا علمت أنك بدأت بالجناية فانتقم بالله منك على يده: كنت في الحقيقة أولى بالاعتذار.

والذي يهون عليك هذا كله: مشاهدة تلك المشاهد العشرة المتقدمة. فعليك بها. فإن فيها كنوز المعرفة والبر.

وقوله «سماحة لا كَظْماً. ومَودَّة، ولا مُصابرة».

يعني: اجعل هذه المعاملة منك صادرة عن سماحة، وطيبة نفس، وانشراح صدر، لا عن كظم، وضيق ومصابرة. فإن ذلك دليل على أن هذا ليس في خلقك. وإنما هو تكلف يوشك أن يزول. ويظهر حكم الخلق صريحاً فتفتضح. وليس المقصود إلا إصلاح الباطن والسر والقلب.

وهذا الذي قاله الشيخ لا يمكن إلا بعد العبور على جسر المصابرة والكظم. فإذا تمكن منه أفضى به إلى هذه المنزلة بعون الله. والله أعلم.

فصل

قال: **«الدرجة الثالثة: أن لا تتعلق في السير بدَليل. ولا تَشوب إجابتك بعِوَض. ولا تقف في شُهودك على رَسْم»**[2].

---

(١) سورة الشورى الآية ٣٠.

(٢) منازل السائرين ص ٦٢ ولفظه «المسير».

هذه ثلاثة أمور اشتملت عليها هذه الدرجة.

أما عدم تعلقه في السير بدليل: فقد بين مراده به في آخر الباب، إذ يقول «**وفي عِلْمِ الخُصوص: من طَلب نورَ الحقيقة على قَدَم الاستدلال لم يَحِلّ له دَعوى الفُتوة أبداً**»[1].

وهذا موضع عظيم يحتاج إلى تبيين وتقدير.

والمراد: أن السائر إلى الله يسير على قدم اليقين، وطريق البصيرة والمشاهدة. فوقوفه مع الدَّليل: دليل على أنه لم يَشُمَّ رائحة اليقين. والمراد بهذا: أن المعرفة عندهم ضرورية لا استدلالية. وهذا هو الصواب. ولهذا لم تدع الرسل قط الأمم إلى الإقرار بالصانع سبحانه وتعالى، وإنما دعوهم إلى عبادته وتوحيده. وخاطبوهم خطاب من لا شبهة عنده قط في الإقرار بالله تعالى. ولا هو محتاج إلى الاستدلال عليه. ولهذا ﴿**قالَتْ رسلُهم أفِي الله شكٌ فاطِرِ السَّمٰوات والأرض**﴾[2] وكيف يصح الاستدلال على مدلول هو أظهر من دليله؟ حتى قال بعضهم: كيف أطلب الدليل على من هو دليل على كل شيء؟ فتقيد السائر بالدليل وتوقفه عليه، دليل على عدم يقينه. بل إنما يتقيد بالدليل الموصلْ له إلى المطلوب بعد معرفته به. فإنه يحتاج ـ بعد معرفته ـ إلى دليل يوصله إليه، ويدله على طريق الوصول إليه. وهذا الدليل: هو الرسول ﷺ. فهو موقوف عليه يتقيد به. لا يخطو خطوة إلا وراءه.

وأيضاً فالقوم يشيرون إلى الكشف، ومشاهدة الحقيقة. وهذا لا يمكن طلبه بالدليل أصلاً. ولا يقال: ما الدليل على حصول هذا؟ وإنما يحصل بالسلوك في منازل السير، وقطعها منزلة منزلة، حتى يصل إلى المطلوب. فوصوله إليه بالسير لا بالاستدلال، بخلاف وصول المستدل. فإنه إنما يصل إلى العلم، ومطلوب القوم وراءه. والعلم منزلة من منازلهم ـ كما سيأتي ذكرها إن شاء الله تعالى ـ ولهذا يُسمون أصحاب الاستدلال: أصحاب القال. وأصحاب الكشف: أصحاب الحال. والقوم عاملون على الكشف الذي يحصل بنور العيان، لا على العِلْم الذي ينال بالاستدلال والبرهان.

وهذا موضع غلط واشتباه. فإن الدليل في هذا المقام شرط، وكذلك العلم. وهو باب لا بد من دخوله إلى المطلوب، ولا يوصل إلى المَطْلوب إلا من بابه، كما قال تعالى

---

(١) منازل السائرين ص ٦٢. وبين هذا الكلام والذي قبله: «واعلم أن من أُحوج عدوُّه إلى شفاعة ولم يخجل من المعذرة إليه لم يشم رائحة الفتوة ثم في علم الخصوص...» وعند ابن القيم جاء بعده.

(٢) سورة إبراهيم الآية ١٠.

﴿وأتُوا البيوتَ من أبوابها﴾[1].

ثم إنه يُخاف على من لا يقف مع الدليل ما هو أعظم الأمور وأشدها خطراً. وهو الإنقطاع عن الطلب بالكُلِّية، والوصول إلى مجرد الخيال والمحال. فمن خرج عن الدليل: ضل سواء السبيل.

فإن قيل: تعلقه في المسير بالدليل: يفرق عليه عزمه وقلبه. فإن الدليل يفرق والمدلول يجمع. فالسالك يقصد الجمعية على المدلول. فماله ولتفرقة الدليل؟.

قيل: هذه هي البلية التي لأجلها أعرض من أعرض من السالكين عن العلم ونهى عنه. وجُعلت علة في الطريق، ووقع هذا في زمن الشيوخ القدماء العارفين فأنكروه غاية الإنكار. وتبرأوا منه ومن قائله. وأوصوا بالعلم. وأخبروا أن طريقهم مقيدة بالعلم. لا يفلح فيها من لم يتقيد بالعلم. والجنيد كان من أشد الناس مبالغة في الوصية بالعلم، وحثا لأصحابه عليه.

والتفرق في الدَّليل خير من الجمعية على الوَهم والخيال. فإنه لا يعرف كون الجمعية حقاً إلا بالدليل والعلم. فالدليل والعلم ضروريان للصادق. لا يستغني عنهما.

نعم يقينه ونور بصيرته وكشفه: يغنيه عن كثير من الأدلة التي يتكلفها المتكلفون، وأرباب القال. فإنه مشغول عنها بما هو أهم منها. وهو الغاية المطلوبة.

مثاله: أن المتكلم يفني زمانه في تقرير حدوث العالم، وإثبات وجود الصانع. وذلك أمر مفروغ منه عند السالك الصادق صاحب اليقين. فالذي يطلبه هذا بالاستدلال - الذي هو عرضة الشبه، والأسئلة، والإيرادات التي لا نهاية لها - هو كشف ويقين للسالك. فتقيده في سلوكه بحال هذا المتكلم انقطاع، وخروج عن الفتوة.

وهذا حق لا ينازع فيه عارف، فترى المتكلم يبحث في الزمان والمكان، والجواهر والأعراض، والأكوان. وهمته مقصورة عليها لا يعدوها ليصل منها إلى المكون وعبوديته. والسالك قد جاوزها إلى جمع القلب على المكون وعبوديته بمقتضى أسمائه وصفاته. لا يلتفت إلى غيره. ولا يشتغل قلبه بسواه.

فالمتكلم متفرق مشتغل في معرفة حقيقة الزمان والمكان. والعارف قد شح بالزمان أن يذهب ضائعاً في غير السير إلى رب الزمان والمكان.

---

(١) سورة البقرة الآية ١٨٩.

وبالجملة: فصاحِبُ هذه الدرجة لا يتعلق في سيره بدليل. ولا يمكنه السير إلا خلف الدليل، وكلاهما يجتمع في حقه. فهو لا يفتقر إلى دليل على وجود المطلوب. ولا يستغني طرفة عين عن دليل يوصله إلى المطلوب. فسير الصادق على البصيرة واليقين والكشف، لا على النظر والاستدلال.

وأما قوله «ولا تشوب إجابتك بِعوَض».

أي تكون إجابتك لداعي الحق خالصة، إجابة محبة ورغبة، وطلب للمحبوب ذاته، غير مشوبة بطلب غيره من الحظوظ والأعواض، فإنه متى حصل لك حصل لك كل عوض وكل حظ به وكل قسم. كما في الأثر الإلهي «ابن آدم، اطْلُبني تجِدْني. فإن وجدتَني وجَدْت كلَّ شيء. وإن فُتُّك فاتَكَ كل شيء. وأنا أحبُّ إليك مِنْ كُلِّ شيء».

فمن أعرض عن طلب ما سوى الله، ولم يشب طلبه له بعوض، بل كان حُبّاً له، وإرادة خالصة لوجهه. فهو في الحقيقة الذي يفوز بالأعواض والأقسام والحظوظ كلها. فإنه لما لم يجعلها غاية طلبه، توفرت عليه في حصولها. وهو محمود مشكور مقرب. ولو كانت هي مطلوبة لنقصت عليه بحسب اشتغاله بطلبها وإرادتها عن طلب الرب تعالى لذاته وإرادته.

فهذا قلبه ممتلىء بها والحاصل له منها: نزر يسير، والعارف ليس قلبه متعلقاً بها. وقد حصلت له كلها. فالزهد فيها لا يفيتكها، بل هو عين حصولها. والزهد في الله هو الذي يفيتكه ويفيتك الحظوظ. وإذا كان لك أربعة عبيد. أحدهم: يريدك ولا يريد منك، بل إرادته مقصورة عليك وعلى مرضاتك. والثاني: يريد منك ولا يريدك، بل إرادته مقصورة على حظوظه منك. والثالث: يريدك ويريد منك. والرابع: لا يريدك ولا يريد منك. بل هو متعلق القلب ببعض عبيدك. فله يريد. ومنه يريد. فإن آثر العبيد عندك، وأحبّهم إليك، وأقربهم منك منزلة، والمخصوص من إكرامك وعطائك بما لا يناله العبيد الثلاثة: هو الأول. هكذا نحن عند الله سواء.

وأما قوله «ولا تقف في شُهودِك على رَسْم».

فيعني: أن لا يكون منك نظر إلى السوى عند الشهود، كما تقدم مراراً.

وهذا عند القوم غير مكتسب. فإن الشهود إذا صح محا الرسوم ضرورة في نظر الشاهد. فلا حاجة إلى أن يشرط عليه عدم الوقوف عليها. والشهود الصحيح ماح لها بالذات. لكن أوله قد لا يستغني عن الكسب. ونهايته لا تقف على كسب.

قال: **«واعلم أن من أحوج عدوه إلى شفاعة، ولم يخجل من المعذرة إليه: لم يشم**

رائحة الفتوة»[1].

يعني أن العدو متى علم أنك متألم من جهة ما نالك من الأذى منه احتاج إلى أن يعتذر إليه، ويُشَفِّع إليك شافعاً يزيل ما في قلبك منه. فالفتوة كل الفتوة: أن لا تحوجه إلى الشفاعة، بأن لا يظهر له منك عتب ولا تغير عما كان له منك قبل معاداته. ولا تطوي عنه بشرك ولا برك. وإذا لم تخجل أنت من قيامه بين يديك مقام المعتذر لم يكن لك في الفتوة نصيب.

ولا تستعظم هذا الخلق. فإن للفتيان ما هو أكبر منه. ولا تستصعبه. فإنه موجود في كثير من الشطار والعشراء الذين ليس لهم في حال المعرفة ولا في لسانها نصيب، فأنت أيها العارف أولى به.

قال: **«وفي علم الخصوص: من طلب نور الحقيقة على قَدَم الاستدلال: لم يحلّ له دَعوى الفتوى أبداً»**[2].

كأنه يقول: إذا لم تحوج عدوك إلى العذر والشفاعة. ولم تُكَلِّفه طلب الاستدلال على صِحَّة عُذْره، فكيف تحوج وليك وحبيبك إلى أن يقيم لك الدليل على التوحيد والمعرفة، ولا تشير إليه حتى يقيم لك دليلاً على وجوده ووحدانيته، وقدرته ومشيئته؟ فأين هذا من درجة الفتوة؟.

وهل هذا إلا خلاف الفتوة من كل وجه؟.

ولو أن رجلاً دعاك إلى داره. فقلت للرسول: لا آتي معك حتى تقيم لي الدليل على وجود من أرسلك، وأنه مطاع، وأنه أهل أن يغشى بابه. لسكنت في دعوى الفتوة زنيماً. فكيف بمن وجوده، ووحدانيته، وقدرته، وربوبيته وإلهيته: أظهر من كل دليل تطلبه؟ فما من دليل يستدل به، إلا ووحدانية الله وكماله أظهر منه. فإقرار الفِطَر بالرب سبحانه خالق العالم: لم يوقفها عليها موقف. ولم تحتج فيه إلى نظر واستدلال **﴿أفي الله شك فاطِر السمٰوات والأرض﴾**[3]. فأبعد الناس من درجة الفتوة: طالب الدليل على ذلك.

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

(١) منازل السائرين ص ٦٢.
(٢) منازل السائرين ص ٦٢.
(٣) سورة إبراهيم الآية ١٠.

فصل
مَنْزِلَة المُرُوءة

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «المروءة»[1].

«المروءة» فُعولة من لفظ المَرْء، كالفُتوَّة من الفتى، والإنسانية من الإنسان ولهذا كان حقيقتها: اتصاف النفس بصفات الإنسان التي فارق بها الحيوان البهيم، والشيطان الرجيم. فإن في النفس ثلاثة دواع متجاذبة: داع يدعوها إلى الإتصاف بأخلاق الشيطان: من الكبر، والحسد، والعلو، والبغي، والشرِ، والأذى، والفساد، والغش.

وداع يدعوها إلى أخلاق الحيوان. وهو داعي الشَّهوة.

وداع يدعوها إلى أخلاق المَلَك: من الإحسان، والنُّصح، والبِرّ، والعلم، والطاعة.

فحقيقة المروءة: بغض ذينك الداعيين، وإجابة الداعي الثالث. وقلة المروءة وعدمها: هو الاسترسال مع ذينك الداعيين. والتوجه لدعوتها أين كانت.

فالإنسانية، والمروءة، والفتوة: كلها في عصيان الداعيين، وإجابة الداعي الثالث. كما قال بعض السلف: خلق الله الملائكة عقولاً بلا شهوة. وخلق البهائم شهوة بلا عقول. وخلق ابن آدم، وركب فيه العقل والشهوة. فمن غلب عقله شهوته: التحق بالملائكة. ومن غلبت شهوته عقله: التحق بالبهائم.

ولهذا قيل في حد المروءة: إنها غلبة العقل للشهوة.

وقال الفقهاء في حدِّها: هي استعمال ما يجمل العبد ويزينه، وترك ما يدنِّسه ويشينه[2].

وقيل: المروءة استعمال كل خلق حسن. واجتناب كل خلق قبيح.

وحقيقة «المروءة» تجنب للدنايا والرذائل، من الأقوال، والأخلاق، والأعمال.

فمروءة اللسان: حلاوته وطيبه ولينه، واجتناء الثمار منه بسهولة ويسر.

ومروءة الخُلُق: سعته وبسطه للحبيب والبغيض.

---

(١) ليست من منازل «منازل السائرين» للشيخ الهروي رحمه الله.

(٢) قال السمناني في «روضة القضاة وطريق النجاة»: وقالوا: لا تُقبل شهادة من لا مروءة له كالقوّال والرقّاص، ومن يُضحك الناس ويسخرون منه، ومن يمشي مكشوف الرأس والبدن في المواضع التي لا يعتاد أهلها ذلك، ويأكل في الأسواق بحضرة الناس، لأنّ المروءة من الإنسانية لأنها مشتقة من المرأ. .» ١/ ٢٣٩.

ومروءة المال: الإصابة ببذله مواقعَه المحمودة عقلاً وعرفاً وشرعاً.
ومُروءة الجاه: بذله للمحتاج إليه.
ومروءة الإحسان: تعجيله وتيسيره، وتوفيره، وعدم رؤيته حال وقوعه، ونسيانه بعد وقوعه. فهذه مروءة البذل.

وأما مروءة الترك: فترك الخصام، والمعاتبة، والمطالبة والمماراة، والإغضاء عن عيب ما يأخذه من حقك. وترك الاستقصاء في طلبه، والتغافل عن عثرات الناس، وإشعارهم أنك لا تعلم لأحد منهم عثرة، والتوقير للكبير، وحفظ حرمة النظير، ورعاية أدب الصغير. وهي على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: مُروءة المرء مع نفسه. وهي أن يحملها قَسْراً على مايُجَمل ويزين. وترك ما يدنس ويشين، ليصير لها ملكة في العلانية. فمن أراد شيئاً في سره وخلوته: ملكه في جهره وعلانيته. فلا يكشف عورته في الخلوة، ولا يتجشَّأ بصوت مزعج ما وجَد إلى خلافه سبيلاً. ولا يُخرِج الرِّيح بصَوْت وهو يَقْدر على خلافه، ولا يَجْشَعْ وَيَنْهَم عند أكْله وَحْدَه.

وبالجملة: فلا يفعل خالياً ما يستحي من فعله في الملإ، إلا ما لا يحظره الشرع والعقل. ولا يكون إلا في الخلوة، كالجماع والتخلي ونحو ذلك.

الدرجة الثانية: المروءة مع الخلق، بأن يستعلم معهم شروط الأدب والحياء، والخلق الجميل. ولا يظهر لهم ما يكرهه هو من غيره لنفسه. وليتخذ الناسَ مرآة لنفسه. فكل ما كرهه ونفر عنه، من قول أو فعل أو خلق، فليتجتنبه. وما أحبه من ذلك واستحسنه فليفعله.

وصاحب هذه البصيرة ينتفع بكل من خالطه وصاحبه من كامل وناقص، وسيء الخلق وحسنه. وعديم المروءة وغزيرها.
وكثير من الناس: يتعلم المروءة، ومكارم الأخلاق من الموصوفين بأضدادها كما روي عن بعض الأكابر: أنه كان له مملوك سيء الخلق، فَظٌّ غليظ. لا يناسبه. فسئل عن ذلك؟ فقال: أدرس عليه مكارم الأخلاق.
وهذا يكون بمعرفة مكارم الأخلاق في ضد أخلاقه. ويكون بتمرين النفس على مصاحبته ومعاشرته، والصبر عليه.

الدرجة الثالثة: المروءة مع الحق سبحانه. بالاستحياء من نظره إليك، واطلاعه عليك في كل لحظة ونَفَس، وإصلاح عيوب نفسك جهد الإمكان. فإنه قد اشتراها

منك. وأنت ساع في تسليم المبيع، وتقاضي الثمنٍ. وليس من المروءة: تسليمه على ما فيه من العيوب، وتقاضي الثمن كاملاً. أو رؤية مِنته في هذا الإصلاح، وأنه هو المتولي له. لا أنت. فيغنيك الحياء منه عن رسوم الطبيعة. والاشتغال بإصلاح عيوب نفسك عن التفاتك إلى عيب غيرك، وشهود الحقيقة عن رؤية فعلك وصلاحك.

وكل ما تقدم في منزلة «الخلق» و«الفتوة» فإنه بعينه في هذه المسألة. فلذلك اقتصرنا منها على هذا القدر. وصاحب المنازل ـ رحمه الله ـ استغنى بما ذكر في الفتوة. والله أعلم.

فصل
منزلَة البَسْط

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «البسط، والتخلي عن القبض»[1].

وهي منزلة شريفة لطيفة. وهي عنوان على الحال. وداعية لمحبة الخلق.

وقد غَلِط صاحب المنازل حيث صدرها بقوله تعالى، حاكياً عن كَليمه موسى عليه الصلاة والسلام **﴿إنْ هيَ إلا فِتْنَتُك. تُضلُّ بها من تَشاء وتَهدي من تَشاء﴾**[2] وكأنه فهم من هذا الخطاب: انبساطاً بين موسى وبين الله تعالى. حمله على أن قال «إن هي إلا فِتْنتك».

وسمعت بعض الصوفية يقول لآخر ـ وهما في الطواف ـ لما قال «إنْ هيَ إلا فتنتك» تدارك هذا الانبساط بالتذلل بقوله **﴿أنتَ وليُّنا فاغفرْ لنا وارحمنا وأنتَ خيرُ الغافرين﴾**[3] أو نحو من هذا الكلام.

وكل هذا وَهْم. وفهم خلاف المقصود. فالفتنة هٰهنا: هي الامتحان. والاختبار. كقوله تعالى **﴿وكذلك فَتَنّا بعضَهم ببعض ليقولوا أهٰؤُلاءِ مَنَّ الله عليهم من بيننا﴾**[4] وقوله **﴿وَأَلَّوِ اسْتَقاموا على الطَّريقة لأسقيناهُم مَاءً غَدَقاً. لِنَفْتِنَهم فيه﴾**[5]. وقوله **﴿وَنَبْلوكُم بالشَّر والخَيْر فِتنة﴾**[6].

---

(١) قارن: الرسالة القشيرية ص ٣٢ ـ ٣٣. كشف المحجوب ٢/٦١٩ ـ ٦٢٠ الإملاء عن إشكالات الإحياء للغزالي ٦/٣٠٤٤، التعريفات للجرجاني ص ٢٢٠ عوارف المعارف ٥١٧ ـ ٥١٩.
(٢) سورة الأعراف الآية ١٥٥.
(٣) سورة الأعراف الآية ١٥٥.
(٤) سورة الأنعام الآية ٥٣.
(٥) سورة الجن الآية ١٦ و١٧.
(٦) سورة الأنبياء الآية ٣٥.

والمعنى: أن هذه الفتنة اختبار منك لعبدك، وامتحان. تضل بها من تشاء. وتهدي من تشاء. فأي تعلق لهذا بالانبساط؟ وهل هـذا إلا توحيـد، وشهود للحكمـة، وسؤال للعصمة، والمغفرة؟ وليس للعارف في هذه المنزلة حظ مع الله. وإنما هي متعلقة بالخلق.

وصاحب المنازل: جعلها ثلاث درجات. الأولى: مع الناس، والثانيـة، والثالثـة: مع الله. وسنبين ما في كلامه بحول الله وقوته وتوفيقه.

قال: «**الإنبساط: إرسال السَّجِية، والتَحاشي من وَحْشة الحِشْمة**»[1].

«السجية» الطبـع، وجمعها سجـايا، يقـال: سجية، وخليقـة، وطبيعة، وغـريزة. و «إرسالها» تركها في مجراها.

و «التحاشي من وحشة الحشمة» التحاشي: هو تجنب الوحشـة الواقعـة بينك وبـين من تحبه وتخدمه. فإن مرتبته تقتضي احتشامه، والحياء منه، وإجلاله عن انبساطك إليـه. وذلك نوع وحشة، فالانبساط: إزالة تلك الوحشة لا تسقطك من عينه. بـل تزيـدك حباً إليه. ولا سيما إذا وقع في موقعه.

قال: «**وهو السير مع الجبلة**»[2] أي المشي مع ما جبـل الله عليه العبـد من الأخلاق من غير تكلف.

قال: «**وهو على ثلاث درجـات. الدرجـة الأولى: الانبساط مـع الخلق. وهو أن تعتزلهم، ضَنّاً عـلى نفسك، أو شُحّـاً على حـظك. وتسترسـل لهم في فضلك. وتَسَعهم بخُلُقك، وتدعهم يطؤونك. والعلم قائم، وشهود المعنى دائم**»[3].

يـريد: لا تبخـل عليهم بنفسك. فيحملك ذلـك البخـل عـلى اعـتزالهم. وتشح بحظك في الخلوة. وراحة العـزلة: أن تـذهب بمخالـطتهم، بل تحملك السـماحة والجـود والبـذل على أن تـترك ذلك لـراحة إخـوانك بـك، وانتفاعهم بمجـالستك فتتكـرم عليهم بحظك في عزلتك وخلوتك، وتؤثرهم به على نفسك.

وهذا من الفتوة. والمروءة والتخلق ضد من أضدادها.

قوله «وتسترسل لهم في فضلك».

يعني: إذا استرسلت معهم، ولم تجذب عنهم عنـانك: نـالوا من فضلك. فيكـون استرسالك سبباً لنيلهم لفضلك، وقبض العنان سبباً للحرمان.

---

(١) منازل السائرين ص ٦٢.
(٢) منازل السائرين ص ٦٣.
(٣) منازل السائرين ص ٦٣ ولفظه: «شهودك».

«وتسعهم بخلقك» باحتمال ما يبدو منهم من سوء العشرة، فخذ منهم ما أمر الله نبيه أن يأخذه من أخلاق الناس. وهو العفو.

«تدعهم يطؤونك» أي يدوسونك من لينك وتواضعك، وخفض جناحك، بحيث لا تترك لنفسك بينهم رتبة تتقاضاهم أن يحترموك لأجلها. هذا معنى كلامه.

قوله «والعلم قائم. وشهود المعنى دائم».

أما قيام العلم: فهو أن يكون هذا الاسترسال موافقاً للشرع. غير مخرج عن حدوده وآدابه، بحيث لا تحملهم على تعدي حدود الله، وتضييع حقه وحقوق عباده.

وأما «دوام شهود المعنى» فهو حفظ حالك وقلبك مع الله، ودوام إقبالك عليه بقلبك كله. فأنت معهم مسترسل بشَبحك ورسمك وصورتك فقط. ومفارقهم بقلبك وسرك، مشاهداً للمعنى الذي به حياتك. فإذا فارقته كنت كالحوت إذا فارق الماء. فإن هذا المعنى هو حياة القلب والروح. فإذا فات العبد عَلَتْه الكآبة، وغمره الهم والغم والأحزان، وتلون في أفعاله وأقواله. وتاه قلبه في الأودية والشعاب، وفقد نعيم الدنيا والآخرة. وهذا هو الذي أشار إليه يحيى الصرصري[1] في قوله:

إذا صار قلبُ العبد للسرِّ معدناً ... تَلوح على أعطافه بهجة السَّنا
وإن فاتَه المعنى عَلَتْه كآبة ... فأصبَح في أفعاله مُتَلَوِّنا

فمتى كان شهود هذا المعنى قائماً في قلبك: لا يضرك مخالطة من لا تسلبك إياه مخالطته والانبساط إليه.

فصل

قال «الدرجة الثانية: الانبساط مع الحق. وهو أن لا يَحبسك خَوفٌ، ولا يحجبك رَجاء. ولا يحول بينكَ وبينه آدم ولا حواء»[2].

---

(١) هو يحيى بن يوسف بن يحيى بن منصور الإنصاري، الصرصري نسبة إلى صرصر بلدة على فرسخين من بغداد، الضرير، جمال الدين، أبو زكريا، الفقيه المقرىء الأديب الشاعر. قرأ القرآن بالروايات على أصحاب ابن عساكر البطائحي وسمع الحديث من علي بن إدريس اليعقوبي. وقاتل التتار لما دخلوا بغداد. وتوفي شهيداً سنة ٦٥٦ هـ بـرباط الشيخ علي الخبار. ودفن بصرصر. من آثاره ديوان شعر، نظم زوايد الكافي على الخرقي، نظم مختصر الخرقي في الفقه الدرة اليتيمة والحجة المستقيمة.. أنظر: البداية والنهاية ٢١١/١٣، النجوم الزاهرة ٦٦/٧، مرآة الجنان ١٤٧/٤، شذرات الذهب ٢٨٥/٥، هدية العارفين ٥٢٣/٢، معجم المؤلفين ٢٣٦/١٣ ـ ٢٣٧.

(٢) منازل السائرين ص ٦٣ ولفظه: «أن لا يجنبك الخوف».

يـريد: أن لا يمنعـك عن الانبساط إليـه خوف. فـإن مقام الخـوف لا يجامـع مقام الانبساط. والخوف من أحكام اسم «القابض» والانبساط من أحكام اسم «الباسط».

و «البسط» عنـدهم: من مشاهـدة أوصاف الجـمال والإحسـان والتـودد والـرحمـة. و «القبض» من مشاهدة أوصاف الجلال والعظمة والكبرياء والعدل والانتقام.

وبعضهم يجعـل الخوف من منـازل العـامـة. والانبسـاط من منـازل الخـاصـة. إذ الانبساط لا يكون إلا للعارفين أرباب التجليات. وليس في حق هؤلاء خوف.

وأمـا قولـه «ولا يحجبك رجـاء» فلأن الـراجي لـطلبـه حـاجتـه تحتـاج إلى التملق والتذلل. فيحجبه رجاؤه وطمعه فيما يناله من المعظم عن انبساطه. كالسائل للغني. فـإن سؤاله وطمعه يمنعه من انبساطه إليه. فإذا غاب عن ذلك انبسط.

وقوله «ولا يحول بينك وبينه آدم ولا حواء» استعارة.

والمعنى: أنك تراه أقرب إليك من أبيك وأمك، وأرحم بك منهما، وأشفق عليك. فلا توسط بينك وبينه أبا خرجت من صلبه، ولا أما ركضت في رحمها.

وفيه معنى آخر. وهو الإشارة إلى أنك تشاهد خلقه لك بلا واسـطة. كما خلق آدم وحواء. فتشاهد خلقه لك بيده، ونفخه فيك من روحه. وإسجاد مـلائكته لـك. وإبعاد إبليس حيث لم يسجد لك. وأنت في صُلْب أبيك آدم. وهذا يوجب لك شهـود الانطواء عن الانبساط. وهو رحب الهمة لانطواء انبساط العبد في بسط الحق جل جلاله.

ومعنى هذا: أن لا يرى العبـد لنفسه انبسـاطاً ولا انقباضاً. بـل ينطوي انبسـاطه ويضمحـل في صفة «البسط» التي للحق جـل جلالـه. وهذا شهـود معنى اسم «الباسط» عز وجل.

فهذا تقديـر كلامـه[1]، على أن فيـه مَقبولاً ومـردوداً. ولا معنى لتعلق هذه الصفـة بالرب تعالى البتة، وأما تعلقها بالخلق: فصحيح.

نعم ههنا مقام اشتباه وفرق. وهو أن المحب الصادق: لا بد أن يقارنه أحيانـاً فرح بمحبوبه. ويشتد فرحه به. ويرى مواقع لطفه به، وبره به، وإحسانه إليه، وحسن دفاعـه عنه، والتلطف في إيصاله المنافع والمسار والمبارّ إليه بكل طريق، ودفع المضار والمكـاره عنه

(١) لم يذكر ابن القيم الدرجة الثالثة من منزلة البسط واكتفى بالإشارة إليها قال الهروي: «والدرجـة الثالثـة في الانطواء عن الانبساط وهو رحب الهمة لانطواء انبساط العبد في بسط الحق جل جلاله» (ص ٦٣).

بكل طريق. وكلما فتش عن ذلك اطلع منه على أمور عجيبة. لا يقف وهمه ومقتبسه لها على غاية. بل ما خفي عنه منها أعظم. فيداخله من شهود هذه الحالة نوع إدلال وانبساط. وشهود نفسه في منزلة المراد المحبوب. ولا يسلم من آفات ذلك إلا خواص العارفين.

وصاحب هذا المقام نهايته: أن يكون معذوراً، وما يبدو منه من أحكامه بالشطحات أليق منه بأحكام العبودية.

ولم يكن لأحد من البشر في منزلة القرب والكرامة والحظوة والجاه: ما لرسول الله ﷺ من ربه تبارك وتعالى. وكان أشد الخلق لله خشية وتعظيماً وإجلالاً. وحاله كلها مع الله تشهد بتكميل العبودية. وأين درجة الانبساط من المخلوق من التراب، إلى الانبساط مع رب الأرباب؟.

نعم لا ينكر فرح القلب بالرب تعالى وسروره به، وابتهاجه وقرة عينه، ونعيمه بحبه، والشوق إلى لقائه: إلا كثيف الحجاب، حجري الطباع. فلا بهذا المَيعانِ. ولا بذاكَ الجمود والقسوة.

وبهذا ومثله طَرَقَ المتأخرون من القوم السبيل إليهم. وفتحوا للمقالة فيهم باباً، فالعبد الخائف الوجل المشفق الذليل بين يدي الله عز وجل، المنكس الرأس بين يديه، الذي لا يرضى لربه شيئاً من عمله: هو أحوج شيء إلى عفوه ورحمته. ولا يرى نفسه في نعمته إلا طفيلياً. ولا يرى نفسه محسناً قط. وإن صدر منه إحسان: علم أنه ليس من نفسه، ولا بها ولا فيها. وإنما هو محض منة الله عليه، وصدقته عليه. فما لهذا والانبساط؟.

نعم انبساطه انبساط فَرَح وسرور ورضىً وابتهاج. فإن كان المراد بالانبساط هذا: فلا ننكره. لكنه غير الاسترسال المذكور، والاستشهاد عليه بالآية يبين مراده. والله أعلم.

فصل
منزلة العزم

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين «منزلة العزم»[1].

وقد ذكرنا في أول الكتاب أنه نوعان:

أحدهما: عزم المريد على الدخول في الطريق. وهو بداية.

والثاني: عزم السالك. وهو مقام ذكره صاحب المنازل في وسط كتابه في قسم الأصولِ ـ فقال:

«**هو تحقيق القَصْد طوعاً أو كرهاً**»[2].

أما قوله «تحقيق القصد» فهو أن يكون قصده محققاً. لا يشوبه شيء من التردد.

وأما تقسيمه هذا التحقيق إلى طوعٍ وكره: فصحيح. فإن المختار: تحقيق قصده طوعاً. وأما المكره: فتحقيق قصده كرهاً. فإنه إذا أكره على فعل، وعزم عليه: فقد حقق قصده كرهاً لا طوعاً.

واختلف الفقهاء والأصوليون في المُكْره: هل يسمى مختاراً، أم لا[3]؟.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: التحقيق أنه محمول على الاختيار. فله اختيار في الفعل. وبه صح وقوعه. فإنه لولا إرادته واختياره: لما وقع الفعل. ولكنه محمول على أن هذه الإرادة والاختيار ليست من قبله. فهو مُختار باعتبار أن حَقيقة الإرادة والاختيار منه. وغير مختار باعتبار أن غيرَه حَمله على الاختيار. ولم يكن مختاراً من نفسه. هذا معنى كلامه.

---

(١) كتب في هامش أحد النسخ الأصول هنا هذه العبارة: «قسم الأصول وهو عشرة أبواب وهي: القصد والعزم والإرادة والأدب واليقين والأنس والفقر والغنى ومقام المراد» قلت: وهي من كلام الهروي «منازل السائرين» ص ٦٤. وابن القيم بدأ بالعزم ولم يبدأ بالقصد...

(٢) منازل السائرين ص ٦٥.

(٣) قال العلاء البخاري في شرحه على أصول الإمام البزدوي الحنفي: ولا ينافي أي الإكراه الاختيار لأن الاختيار لو سقط لتعطل الإكراه، لأن الإكراه فيما لا اختيار فيه لا يتصور... ولذلك ـ أي ولكونه مختاراً، كان مخاطباً في عين ما أكره عليه» وقال أيضاً: ولا ينافي الاختيار الأهلية أي: أهلية الوجوب ولا أهلية الإكراه لأنها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ، والإكراه لا يخل بشيء منها. ولا يوجب سقوط الخطاب عن المكره بحال سواء كان مُلجئاً أو لم يكن» (٤/٣٨٣ ـ ٣٨٤).

ولهذا قسم أصوليو الأحناف الإكراه إلى ثلاثة أقسام: نوع ملجىء يُعدم الرضا ويفسد الاختيار، ونوع غير ملجىء معدم للرضا غير مفسد للإختيار، ونوع لا يعدم الرضا فلا يفسد به الاختيار. (المرجع نفسه).

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: إباء الحال على العلم، لِشَيْم بَرْق الكَشف، واستِدامة نورِ الأنس، والإجابة لإماتة الهوى**»[1].

يريد بـ «إباء الحال على العلم» استعصاؤه عليه، وأن صاحب الحال: تأبى عليه حاله أن ينزل منه إلى درجة العلم، ويصعب عليه ذلك كل الصعوبة. وهو انحطاط في رتبته.

ولا يريد امتناع الحال عن طاعة العلم وتحكيمه. فإن هذا انحلال، وانسلاخ من الطريق بالكلية. فكل حال لا يطيع العلم ولا يحكمه فهو حال فاسد، مبعد عن الله. لكن من وصل إلى حال العلم يحجبه حاله أن ينزل إلى درجة العلم. وينحط إليها بلا حال.

فإن كان مراده هذا المعنى: فهو صحيح وإن كان مراده: امتناع الحال عن طاعة العلم، لأن العلم يدعو إلى أحكام الغيبة والحجاب. والحال يدعو إلى أنس الكشف والحضور. فصاحب الحال لا يلتفت إلى العلم: فباطل فإنَّ العِلْم شرط في الحال تستحيل معرفة صحته بدونه.

نعم لا ينكر حصوله بدون العلم. لكن صاحبه على غير بصيرة ولا وثوق به.

«وشيم برق الكشف» هو النظر إليه على بعد. فإن صاحب الحال: عامل على شيم برق الكشف. لأن شيم برق الكشف: يوجب نوراً يأنس به القلب. فعزيمة صاحبه: على استدامته وحفظه.

وأما «الإجابة لإماتة الهوى».

فهو أن السالك إذا أشرف على الكشف: أحس بحالة شَبيهة بالموت، حتى أن منهم من يسقط إلى الأرض. ويظن ذلك موتاً. وهذه الحال من مباديء الفناء فتهوى نفسه العود إلى الحجاب، خوفاً من الانعدام، لما جُبِلت عليه النفس البشرية من كراهة الموت. فإذا حصل العزم أميت هذا الهوى، ولم يلتفت إليه، رغبة فيما يطلبه من الفناء في الفردانية. فإن الحقيقة لا تبدأ إلا بعد فناء البشرية.

وهذا الذي قاله حق. لا ينكره إلا من لم يذقه. وإنما الكلام في مرتبته، وأنه غاية أو توسط أو لازم، أو عارض؟.

---

(١) منازل السائرين ص ٦٥ وفيه «بشَيْم بَرْق..».

فشيخنا ـ رحمه الله ـ كان يرى أنه عارض من عوارض الطريق لا يعرض للكل. ومن السالكين من لم يعرض له البتة.

ومن الناس من يراه لازماً للطريق لا بد منه.

ومن الناس من يراه غاية لا شيء فوقه.

ومنهم من يراه توسطاً. وفوقه ما هو أجل منه وأرفع. وهو حالة البقاء. والله أعلم.

فصل

قال: «**الدرجة الثانية: الاسغِراق في لوائح المُشَاهدة. واستنارة ضِياء الطريق واستِجماع قِوى الاستقامة**»[1].

هذه ثلاثة أشياء.

أحدها: فقدان الإحساس بغيره. لاستغراقه في مشاهدته.

الثاني: «استنارة ضياء الطريق».

يعني: ظهور الجادة له ووضوحها. واتصالها بمطلوبه. وهذا كمن هو سائر إلى مدينة. فإذا شارفها ورآها: رأى الطريق حينئذ واضحة إليها، واستنار له ضياؤها واتصالها بالمدينة، وكان قبل مشاهدة المدينة على علم ـ أو ظن ـ يجوز معه أن يَضيع عن باب المدينة. وأما الآن: فقد أَمِن من أن يضيع عن الباب. وكذلك هذا السالك: قد انقطعت عنه الموانع، واستبان له الطريق. وأيقن بالوصول. وصارت حاله حال معاين باب المدينة من حين يقع بصره عليه. وكحال معاين الشفق الأحمر قُرب طلوع الشمس، حيث تيقن أن الشمس بعده.

قوله «واستجماع قوى الاستقامة».

يعني: تستجمع له قوى الظاهر والباطن على قصد الوصول والعزم عليه، لمشاهدته ما هو سائر إليه. وهكذا عادة المسافر: أنه إذا عاين القرية التي يريد دخولها أسرع السير، وبذل الجهد. وكذلك المسابق إذا عاين الغاية: استفرغ قوى جريه وسوقه. وكذلك الصادق في آخر عمره: أقوى عزماً وقصداً من أوله، لقرابه من الغاية التي يجري إليها. والله أعلم.

قال: «**الدرجة الثالثة: مَعرفة عِلَّة العَزْم على التخلُّص من العَزْم. ثم الخلاص من**

---

(١) منازل السائرين ص ٦٦.

تكاليف تَرْك العزم. فإن العَزائم لم تورث أربابها ميراثاً أكرم من وقوفهم على عِلل العزائم»[1].

«معرفة علة العزم» هي نسبته إلى نفسه. فإذا عرف أن العزم مجرد فضل الله وإيثاره وتوفيقه، وأنه ليس من العبد: فنسبته إياه بعد ذلك إلى نفسه علة قادحة فيه. فإذا لاح له لائح الكشف. وشهد توحيد الفضل، علم حينئذ علة عزمه. وهو نسبته إياه إلى نفسه، ورؤيته له. فإذا عرف هذه العلة عزم على التخلص منها بالعزم على التخلص من العزم.

وهذا قد يسبق منه إلى الذهن تناقض وتدافع. فكيف يتخلص من العَزْم بالعَزْم؟.

ومراده: أن يعزم على التخلص من العزم المنسوب إليه بالعزم الذي هو مجرد فضل الله وموهبته. ولا تناقض حينئذ. فيتخلص من العزم بالعزم، كما ينازع القدر بالقدر.

وأما «الخلاص من ترك تكاليف العزم».

فهو أنه إذا تخلص من هذا العزم وتركه: بقيت عليه بقية. وهي رؤيته أنه قد ترك. فعليه التلخص من رؤية هذا الترك. فهو يطلب الآن الخلاص من رؤية ترك العزم. كما كان يطلب ترك العزم.

قوله «فإن العزائم لم تورث أربابها ميراثاً أكرم من وقوفهم على عِلَل العزائم».

مدار علل العزائم: على ثلاثة أشياء.

أحدها: فتورها وضعفها.

الثاني: عدم تجردها من الأغراض وشوائب الحظوظ.

الثالث: رؤية العزائم وشهودها، ونسبتها إلى أنفسهم.

فإذا عرف هذه الثلاثة: عرف علل العزائم.

والله المستعان. وهو سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) منازل السائرين ص ٦٦ وعبارته: «معرفة علة العزم ثم العزم على التخلص من العزم».

فصل
منزلَة الإرادة

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الإرادة»[1].

قال الله تعالى ﴿ولا تَطرد الذين يدْعون ربَّهم بالغَداة والعَشيِّ يُريدون وَجْهه﴾[2] وقال تعالى ﴿ومَا لأحد عِنده من نِعْمةٍ تُجْزَى. إلا ابتغاءَ وَجْه ربهِ الأعلى. ولسَوف يَرْضى﴾[3] وقال تعالى ﴿وإن كُنتنَّ تُرِدنَ اللَّهَ ورسوله والدارَ الآخرة فإن اللَّهَ أعدَّ للمحسِناتِ مِنكُنَّ أجراً عَظيماً﴾[4].

وقد أشكل على المتكلمين تعلق الإرادة بالله. وكون وجهه تعالى مراداً.

قالوا: الإرادة لا تتعلق إلا بالحادث. وأما بالقديم: فلا. لأن القديم لا يُراد.

وأوّلوا «الإرادة» المتعلقة به بإرادة التقرب إليه. ثم إنه لا يتصور عندهم التقرُّب إليه. فأوّلوا ذلك بإرادة طاعته الموجبة لجزائه.

هذا حاصل ما عندهم. وحجابهم في هذا الباب: غَليظ كَثيف من أغلظ الحجب وأكثفها. ولهذا تجدهم أهل قَسْوة. ولا تجد عليهم رُوح السلوك، ولا بَهجة المحبة.

والطلب والإرادة عند أرباب السلوك: هي التجرُّد عن الإرادة. فلا تصح عندهم «الإرادة» إلا لمن لا إرادَة له. ولا تظن أن هذا تناقض. بل هو محض الحق. واتفاق كلمة القوم عليه.

وقد تنوعت عبارات القوم عنها. وغالبهم يُخبِر عنها بأنها تَرك العادة.

ومعنى هذا: أن عادة الناس غالباً التعريج على أوطان الغفلة، وإجابة داعي الشهوة، والإخلاد إلى أرض الطبيعة. والمريد منسلخ عن ذلك. فصار خروجه عنه: أمارة ودلالة على صحة الإرادة. فسمى انسلاخه وتركه إرادة.

وقيل: نهوض القلب في طلب الحق.

---

(١) قارن الرسالة القشيرية ص ٩٢ ـ ٩٤، التعرُّف لمذهب أهل التصوف ص ١٣٩ ـ ١٤١. الإملاء في إشكالات الإحياء ٦/٣٠٤٤، التعريفات ٣٠ ـ ٣١، اصطلاحات الصوفية لابن عربي ص ٢٨٤ من التعريفات.

(٢) سورة الأنعام الآية ٥٢.

(٣) سورة الليل الآية ١٩ ـ ٢١.

(٤) سورة الأحزاب الآية ٢٩.

ويقال: لوعةٌ تُهوِّن كلَّ رَوْعة.

قال الدّقاق: الإرادة لوعة في الفؤاد، لذعة في القلب، غرام في الضمير، انزعاج في الباطن، نيران تأجج في القلوب.

وقيل: من صفات المريد: التحبب إلى الله بالنوافل، والإخلاص في نصيحة الأمة، والأنس بالخلوة، والصبر على مقاساة الأحكام، والإيثار لأمره، والحياء من نظره، وبذل المجهود في محبوبه. والتعرض لكل سبب يوصل إليه. والقناعة بالخمول. وعدم قرار القلب حتى يصل إلى وليِّه ومعبوده.

وقال حاتم الأصم: إذا رأيت المريد يريد غير مراده، فاعلم أنه أظهر نذالته.

وقيل: من حكم المُريد: أن يكون نومه غلبة، وأكله فاقة، وكلامه ضرورة.

وقال بعضهم: نهاية الإرادة: أنْ تُشير إلى الله فتجده مع الإشارة. فقيل له: وأيْن تستوعبه الإشارة؟ فقال: أن تجد الله بلا إشارة. وهذا كلام متين. فإن المراتب ثلاثة:

أعلاها: أن يكون واجداً لله في كل وقت. لا يتوقَّف وُجوده له على الإشارة منه ولا من غيره.

الثاني: أن يكون له ملكة وحال وإرادة تامة، بحيث إنه متى أشير له إلى الله وجده عند إشارة المشير.

الثالث: أن لا يكون كذلك، ويتكلف وجدانه عند الإشارة إليه.

فالمرتبة الأولى: للمقربين السابقين. والوسطى: للأبرار المقتصدين. والثالثة: للغافلين.

وقال أبو عثمان الحيري: من لم تصحّ إرادتهُ ابتداءً، فإنه لا يزيده مرور الأيام عليه إلا إدباراً.

وقال: المريد إذا سمع شيئاً من علوم القوم فعمل به: صار حكمة في قلبه إلى آخر عمره ينتفع به. وإذا تكلم انتفع به من سمعه. ومن سمع شيئاً من علومهم ولم يعمل به كان حكاية يحفظها أياماً ثم ينساها.

وقال الواسطي. أول مقام المريد: إرادة الحق بإسقاط إرادته.

وقال يحيى بن معاذ: أشدُّ شيء على المريد: معاشرة الأضداد

وسئل الجنيدُ: ما للمُريد حظ في مجازات الحكايات؟ فقال: الحكايات جُند من جُند الله يثبِّت الله بها قلوب المريدين. ثم قرأ قوله تعالى ﴿**وكُلًّا نَقُصُّ عليك من أنباء**

الرُّسل ما نُثبِّتُ به فُؤادَك﴾[1].

وقد ذكر عن الجنيد كلمتان في الإرادة مجملتان. تحتاج كل منهما إلى تفسير الكلمة الواحدة: قال أبو عبد الرحمن السُّلَّمي[2]: سمعت محمَّد بن مخلد يقول: سمعت جعفراً يقول: سمعت الجنيد يقول: المُريد الصادق غَنيٌّ من العلماء.

وقال أيضاً: سمعت الجنيد يقول: إذا أراد الله بالمُريد خيراً: أوقعه إلى الصُّوفية. ومنعَه صُحبة القُرّاء.

قلت: إذا صدق المريد، وصح عقد صدقه مع الله: فتح الله على قلبه ببركة الصدق، وحسن المعاملة مع الله: ما يغنيه عن العلوم التي هي نتائج أفكار الناس وآرائهم. وعن العلوم التي هي فَضْلة ليست مِنْ زاد القبر. وعن كثير من إشارات الصوفية وعلومهم، التي أفنوا فيها أعمارهم: من معرفة النفس وآفاتها وعيوبها، ومعرفة مفسدات الأعمال، وأحكام السُّلوك. فإن حال صدقه، وصحة طلبه: يريه ذلك كله بالفعل.

ومثال ذلك: رجل قاعد في البلد يدأب ليله ونهاره في علم منازل الطريق وعقباتها وأوديتها، ومواضع المتاهات فيها، والموارد والمفاوز. وآخر: حمله الوجد وصدق الإرادة على أن ركب الطريق وسار فيها. فصدقه يغنيه عن علم ذلك القاعد، ويريه إياها في سُلوكه عياناً.

---

(١) سورة هود الآية ١٢٠.

(٢) هو مؤرخ الصوفية المشهور أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم الأزدي السلمي، النيسابوري. الصوفي المحدِّث المفسر المؤرخ. ولد في ١٠ جمادى الآخرة وقيل في رمضان سنة ٣٢٥ هـ وقيل ٣٣٠ هـ. وتوفي بنيسابور في شعبان ـ وقيل رجب ـ ٤١٢ هـ. وتتلمذ على الدارقطني وأبي نصر السراج وأبي عمرو نجيد السلمي ـ وكان خاله ـ وكتب الحديث بمرو ونيسابور وقدم بغداد مرات وحدث بها عن شيوخ خراسان. من آثاره: طبقات الصوفية، وحقائق التفسير، مناهج العارفين، جوامع آداب الصوفية، عيوب النفس ومداواتها، ورسالة الملامتية وآداب الصحبة، غلطات الصوفية، الرد على أهل الكلام وغيرها.
أنظر ترجمته في؛
تاريخ بغداد ٢/٢٤٨ ـ ٢٤٩، المنتظم ٨/٦، ميزان الاعتدال ٣/٤٦ ـ ٤٧ تذكرة الحفاظ ١٠٤٦ ـ ١٠٤٧، طبقات الشافعية للسبكي ٣/٦٠ ـ ٦٢، لسان الميزان ٥/١٤٥ ـ ١٤٦، البداية والنهاية ١٢/١٣، مرآة الجنان ٣/٢٦، شذرات الذهب ٣/١٧٦ ـ ١٩٧، النجوم الزاهرة ٤/٢٥٦، مقدمة طبقات الصوفية ـ لنور الدين شريبة ـ طبقات الأولياء ٣١٣ ـ ٣١٥، تلبيس إبليس ١٥٨ ـ ١٥٩، الأعلام ٦/٣٣٠، معجم المؤلفين ٩/٢٥٨ ـ ٢٥٩، تاريخ التراث العربي ٢/٤٩٧ ـ ٥٠٣، تاريخ الأدب العربي ٤/٨٥ ـ ٨٨.

وأما أن يغنيه صدق إرادته عن علم الحلال والحرام، وأحكام الأمر والنهي، ومعرفة العبادات وشروطها وواجباتها ومبطلاتها، وعن علم أحكام الله ورسوله على ظاهره وباطنه: فقد أعاذ الله من هو دون الجنيد من ذلك، فضلاً عن سَيِّد الطائفة وإمامها. وإنما يقول ذلك قُطاع الطريق، وزنادقة الصوفية ومَلاحِدتهم، الذين لا يرون اتباع الرسول شرطاً في الطريق.

وأيضاً فإن المريد الصادق: يفتح الله على قلبه، وينوره بنور من عنده، مضاف إلى ما معه من نور العلم، يعرف به كثيراً من أمر دينه. فيستغني به عن كثير من علم الناس. فإن العلم نُور. وقلب الصادق ممتلىء بنور الصدق. ومعه نور الإيمان. والنور يهدي إلى النور. والجنيد أخبر بهذا عن حاله. وهذا أمر جُزئي ليس على عُمومه بل صِدْقه يغنيه عن كثير من العلم. وأما عن جملة العلم: فكلام أبي القاسم الثابت عنه في ضرورة الصادق إلى العلم، وأنه لا يفلح من لم يكن له علم، وأن طريق القوم مقيدة بالعلم، وأنه لا يحل لأحد أن يتكلم في الطريق إلا بالعلم، فمشهور معروف قد ذكرنا فيما مضى طرفاً منه. كقوله «من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يُقتدَى به في هذا الأمر. لأن عِلْمنا مُقيَّد بالكتاب والسنة».

وأيضاً فإن علم العلماء الذين أشار إليهم: هو ما فهموه واستنبطوه من القرآن والسنة.

والمريد الصادق: هو الذي قرأ القرآن وحفظ السنة، والله يرزقه ببركة صدقه ونور قلبه فهما في كتابه وسنة رسوله يغنيه عن تقليد فهم غيره.

وأما قوله ـ يعني الجنيد ـ «إذا أراد الله بالمريد خيراً» أوقعه على الصوفية. ومنعه صحبة القراء».
فالقراء في لسانهم: هم أهل التنسُّك والتعبُّد، سواء كانوا يقرؤون القرآن أم لا، فالقارىء عندهم: هو الكثير التعبد والتنسك، الذي قد قَصَر همته على ظاهر العبادة، دون أرواح المعارف. ودون حقائق الإيمان، وروح المحبة، وأعمال القلوب، فهمتهم كلها إلى العبادة، ولا خبر عندهم مما عند أهل التصوف، وأرباب القلوب وأهل المعارف. ولهذا قال من قال: طريقنا تَفَتٍّ لا تَقَسُّر[1].

فسير هؤلاء: بالقلوب والأرواح، وسير أولئك: بمجرد القوالب والأشباح، وبين

---

(١) تَفتٌّ: من الفتوة.

أرواح هؤلاء وقلوبهم وأرواح هؤلاء وقلوبهم: نوع تناكر وتنافر، ولا يقدر أحدهم على صحبة النوع الآخر إلا على نوع إغضاء، وتحميل للطبيعة ما تأباه. وهو من جنس ما بينهم وبين ظاهرية الفقهاء من التنافر. ويُسمونهم: أصحاب الرسوم. ويسمون أولئك: القراء. والطائفتان عندهم: أهل ظواهر، لا أرباب حقائق. هؤلاء مع رسوم العلم. وهؤلاء مع رسوم العبادة.

ثم إنهم - في أنفسهم - فريقان: صوفية وفقراء. وهم متنازعون في ترجيح الصوفية على الفقراء، أو بالعكس، أو هما سواء. على ثلاثة أقوال.

فطائفة رجحت الصوفي. مِنْهم كثيرٌ من أهل العراق. وعلى هذا صاحب العَوارف[1]، وجعلوا نهاية الفقير: بداية الصوفي.

وطائفة رجحت الفقير. وجعلوا الفقر لب التصوف وثمرته، وهم كثير من أهل خُراسان.

وطائفة ثالثة قالوا: الفقر والتصوف شيء واحد. وهؤلاء هم أهل الشام.

ولا يستقيم الحكم بين هؤلاء وهؤلاء حتى تتبين حقيقة الفقر والتصوف. وحينئذ يعلم: هل هما حقيقة واحدة، أو حقيقتان؟ ويعلم راجحهما من مرجوهما.

وسترى ذلك مبيناً إن شاء الله في منزلتي «الفقر، والتصوف» إذا انتهينا إليهما. إن ساعد الله ومَنَّ بفضله وتوفيقه. فلا حول ولا قوة إلا بالله، وبه المستعان. وعليه

---

(١) هو كتاب «عوارف المعارف» وصاحبه هو شهاب الدين أبو حفص عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عمويه القرشي التيمي البكري (نسبة إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه) السهروردي، الشافعي، الصوفي. ولد بسهرورد بمقاطعة الجبل بفارس سنة ٥٣٩ وقدم بغداد. أخذ التصوف عن عمه أبي النجيب (عبد القاهر السهروردي) وعن عبد القادر الجيلي. عميَ في آخر عمره وتوفي سنة ٦٣٢ هـ. من مصنفاته: عوارف المعارف، المذكور، عقيدة أرباب التقى، بغية البيان في تفسير القرآن، ومناسك وغيرها. قال عنه ابن العماد الحنبلي: «قدوة أهل التوحيد وشيخ العارفين» وقال عنه ابن النجار: «كان شيخ وقته في علم الحقيقة وانتهت إليه الرياسة في تربية المريدين ودعاء الخلق إلى الله تعالى». وقال صاحب النجوم الزاهرة: «وكان له في الطريقة قدم ثابتة ولسان ناطق». وقال سراج الدين ابن الملقن: «أحد السادات الجامع بين الحقيقة والشريعة والورع والرياضة والتسليك». (وقد وقع خطأ في بعض طبعات العوارف نسبته إلى عبد القاهر عمه).

أنظر ترجمته في: المنتظم ١٠/٧٥، طبقات الشافعية ٥/١٤٣ وفيات الأعيان ١/٤٨٠، شذرات الذهب ٥/١٥٣ - ١٥٤، النجوم الزاهرة ٦/٢٨٣ - ٢٨٥، طبقات الأولياء ٢٦٢ - ٢٦٥، البداية والنهاية ١٣/١٣٨ - ١٣٩، مرآة الجنان ٤/٧٩ - ٨٢، هدية العارفين ١/٧٨٥ - ٧٨٦، مقدمة «عوارف المعارف» للدكتور عبد الحليم محمود. معجم المؤلفين ٧/٣١٣.

التكلان. وما شاء كان. وما لم يشأ لم يكن.

والمقصود: أن المراتِب عندهم ثلاثة: مرتبة «التقوى» وهي مرتبة التعبد والتنسك.

ومرتبة «التصوف» وهي مرتبة التَّفَتِّي بكل خلق حسن. والخروج من كلِّ خلق ذميم.

ومرتبة «الفقر» وهي مرتبة التجرد، وقطع كل علاقة تحول بين القلب وبين الله تعالى.

فهذه مراتب طُلاب الآخرة. ومن عداهم: فمع القاعدين المتخلفين.

فأشار أبو القاسم الجنيد إلى أن المريد لله بصدق، إذا أراد الله به خيراً: أوقعه على طائفة الصوفية، يهذبون أخلاقه. ويدلونه على تزكية نفسه، وإزالة أخلاقها الذميمة. والاستبدال بالأخلاق الحميدة. ويعرفونه منازل الطريق ومفازاتها، وقواطعها وآفاتها.

وأما القراء؛ فيدقونه بالعبادة من الصوم والصلاة دقاً. ولا يذيقونه شيئاً من حلاوة أعمال القلوب، وتهذيب النفوس. إذ ليس ذلك طريقهم. ولهذا بينهم وبين أرباب التصوف نوع تنافر، كما تقدم.

والبصير الصادق: يضرب في كل غنيمة بسهم، ويعاشر كل طائفة على أحسن ما معها. ولا يتحيز إلى طائفة. وينأى عن الأخرى بالكلية: أن لا يكون معها شيء من الحق. فهذه طريقة الصادقين. ودعوى الجاهلية كامنة في النفوس.

ولا أُعني بذلك أصغريهم ... ولكني أريدُ به الذُّوَينا

سمع النبي ﷺ في بعض غزواته قائلاً يقول «يا للمهاجرين، وآخر يقول: يا للأنصار! فقال: ما بال دَعوى الجاهلية، وأنا بين أظهركم؟»[1].

هذا، وهما اسمان شريفان. سماهم الله بهما في كتابه، فنهاهم عن ذلك. وأرشدهم إلى أن يتداعوا بـ «المسلمين» و «المؤمنين» و «عباد الله» وهي الدعوى الجامعة بخلاف المفرقة. كـ «الفلانية» و «الفلانية» فالله المستعان.

---

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء باب في دعوى الجاهلية (٢٢٣/٤) وفي تفسير سورة المنافقين باب ﴿يقولون لئن رجعنا إلى المدينة...﴾ الآية. وباب قوله تعالى ﴿سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم...﴾ الآية (١٩١/٦ - ١٩٢). ورواه مسلم في البر والصلة، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً (١٩٩٨/٤، رقم ٢٥٨٤) والترمذي في تفسير سورة المنافقين (٤١٧/٥ - ٤١٨ رقم ٢٣١٥) وأحمد (٣٣٨/٣، ٣٨٥، ٣٩٣).

وقال ﷺ لأبي ذر «إنكَ امروء فيكَ جَاهِليَّة. فقال: على كبر السن مني يا رسول الله؟ قال: نَعم»[1]. فمن يأمنُ القراء بعدك يا شهر؟[2].

ولا يذوق العبد حلاوة الإيمان، طعم الصدق واليقين، حتى تخرج الجاهلية كلها من قلبه. والله لو تحقق الناس في هذا الزمان ذلك من قلب رجل لرموه عن قوس واحدة. وقالوا: هذا مبتدع، ومن دعاة البدع. فإلى الله المشتكى. وهو المسؤول الصبر، والثبات. فلا بد من لقائه ﴿وقد خابَ مَنِ افْتَرى﴾[3] ﴿وسَيعلم الذينَ ظَلَموا أيَّ منقلبٍ يَنْقلبون﴾[4].

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله:

«باب الإرادة: قال الله تعالى ﴿قُلْ كلٌّ يَعْملُ على شَاكِلَته﴾»[5].

في تصديره الباب بهذه الآية دلالة على عظم قدره. وجلالة محله من هذا العلم. فإن معنى الآية: كل يعمل على ما يشاكله، ويناسبه، ويليق به. فالفاجر يعمل على ما يليق به. وكذلك الكافر والمنافق، ومريد الدنيا وجيفتها: عامل على ما يناسبه، ولا يليق به سواه. ومحب الصور: عامل على ما يناسبه ويليق به.

فكلُّ امرءٍ يهفو إلى ما يحبُّه   وكلُّ امريءٍ يصبو إلى ماينا سبهُ

فالمريد الصادق المحب لله: يعمل ما هو اللائق به والمناسب له. فهو يعمل على شاكلة إرادته. وما هو الأليق به، والأنسب لها.

قال: **«الإرادة: من قوانين هذا العلم، وجوامع أبنيته. وهي الإجابة لِدَواعي الحقيقة، طَوعاً أو كرهاً»**[6].

---

(١) رواه البخاري في الإيمان باب المعاصي من أمر الجاهلية (١/١٤). ومسلم في الإيمان باب إطعام المملوك مما يأكل وإلباسه مما يلبس ولا يكلفه ما يغلبه (١٢٨٢/٣ رقم ١٦٦١).

(٢) هو شهر بن حوشب، وكان قد ولي على خزائن يزيد بن المهلب، فاتهمه الخوارج، وزعموا أنه سرق خريطة فيها دراهم، فقال القطامي الكلبي:

لقد باعَ شهر دينه بخريطه   فمن يأمن القراء بعدك يا شهر؟
أخذت بها شيئاً طفيفاً وبعته   من ابن جرير إن هذا هو الغدر

(٣) سورة طه الآية ٦١.

(٤) سورة الشعراء الآية ٢٢٧.

(٥) سورة الإسراء الآية ٨٤.

(٦) منازل السائرين ص ٦٦. بدون قوله «أو كرهاً».

يريد: أن هـذا العلم مبني على الإرادة. فهي أساسه، ومجمع بنائـه. وهو مشتمـل على تفـاصيل أحكـام الإرادة. وهي حركـة القلب. ولهـذا سُمي «علم البـاطن» كـما أن علم «الفقه» يشتمل على تفاصيل أحكام الجوارح. ولهذا سمّوه «علم الظاهر».

فهاتان حركتان اختياريتان. وللعبد حركة طبيعية اضطرارية. فالعلم المشتمل عـلى تفاصيلها، وأحكامها: هو علم الطب. فهذه العلوم الثلاثة: هي الكفيلة بمعرفة حركات النفس والقلب. وحركات اللسان والجوارح، وحركات الطبيعة.

فالطبيب: ينظر في تلك الحركات من جهة تـأثر البـدن عنها صحـة واعتلالاً، وفي لوازم ذلك ومتعلقاته.

والفقيـه: ينظر في تلك الحـركات من جهـة موافقتهـا لأمر الشرع، ونهيـه وإذنـه، وكراهته، ومتعلقات ذلك.

والصوفي: ينظر في تلك الحركات من جهة كونها مـوصلة له إلى مـراده. أو قاطعـة عنه، ومفسدة لقلبه، أو مصححة له.

وأما قوله «وهي الإجابة لداعي الحقيقة».

فـ «الإجابة» هي الانقيـاد، والإذعان. و «الحقيقـة» عندهم: مشـاهدة الـربوبيـة. و «الشريعة» التزام العبودية. فـالشريعة: أن تعبـده. والحقيقة: أن تشهـده. فالشريعـة: قيامك بأمره. والحقيقة: شهودك لـوصفه. وداعي الحقيقـة: هو صحـة المعرفـة. فإنَّ من عرف الله أحبَّه ولا بُد.

ولا بـد في هذه «الإجـابة» من ثـلاثـة أشيـاء: نفس مستعـدة قـابلة. لا تعـوز إلا الداعي. ودعوة مستمَعة، وتخلية الطريق من المانع.

فما انقطع من انقطع إلا من جهة من هذه الجهات الثلاث.

وقوله «طوعاً أو كـرهاً» يشـير إلى المَجذُوب، المختـطَف من نفسه، والسـالك إرادة واختياراً ومجاهدة.

قـال: «وهي على ثـلاث درجات. الـدرجة الأولى: ذهـابٌ عن العَادات بصحبـة العِلْم. والتعلُّق بأنفاس السالِكين، مع صِدْق القَصْد. وخَلْع كُل شاغِلٍ من الإخـوان، ومُشتِّت من الأوْطان»[1].

هـذا يوافق مَنْ حَـدّ «الإرادة» بأنها: مخـالفـة العـادة. وهي تـرك عـوائـد النفس،

(١) منازل السائرين ص ٦٦. بلفظ: «بصحبة العلم، وتعلق بأنفاس. . .».

وشهواتها، ورعوناتها وبطالاتها. ولا يمكن ذلك إلا بهـذه الأشياء التي أشـار إليها. وهي: صحبة العلم ومعانقته. فإنه النور الـذي يُعَرِّف العبـد مواقـع ما ينبغي إيثـار طلبه. ومـا ينبغي إيثار تركه. فمن لم يصحبه العلم: لم تصح له إرادة بـاتفاق كلمـة الصادقـين. ولا عبرة بقطاع الطريق.

وقال بعضهم: متى رأيت الصوفي الفقير يَقْدَح في العلم. فاتهمه على الإسلام.

ومنها: التعلق بأنفاس السالكـين. ولا ريب أن كل من تعلق بـأنفاس قـوم انخرط في مسلكهم. ودخل في جماعتهم.

وقال «أنفاس السالكين» ولم يقل: أنفاس العابدين. فإن العابدين من شأنهم القيام بالأعمال. وشأن السالكين مُراعاة الأحوال.

وقوله «مع صدق القصد».

يكون بأمرين. أحدهما: توحيـده. والثاني: تـوحيد المقصـود. فلا يقـع في قصدك قسمة. ولا في مقصودك.

وقوله «وخلع كل شاغل من الإخوان؛ ومشتت من الأوطان».

يشير إلى ترك الموانع، والقواطع العائقة عن السلوك: من صحبـة الأغيار، والتعلق بالأوطان، التي ألف فيها البطالـة والنذالـة. فليس على المـريد الصـادق أضر من عُشَرَائه ووطنه، القاطعين له عن سيره إلى الله تعالى. فليغترب عنهم بجهده. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل

قال: «الدرجة الثانية: تُقْطَع بصُحْبة الحال، وتَرويح الأُنس، والسير بين القَبْض والبَسْط»[1].

أي ينقطع إلى صحبة الحال. وهو الوارد الذي يرد على القلب من تأثيره بالمعاملة، السالب لوصف الكسل والفتور، الجالب له إلى مرافقة الرفيق الأعلى، الذين أنعم الله عليهم. فينتقل من مقام العلم إلى مقام الكشف، ومن مقام رسوم الأعمال إلى

(١) منازل السائرين ص ٦٧.

مقام حقائقها وأذواقها، ومواجيدها، وأحوالها. فيترقي من الإسلام إلى الإيمان، ومن الإيمان إلى الإحسان.

وأما «ترويح الأنس» الذي أشار إليه: فإن السالك في أول الأمر يجد تعب التكاليف ومشقة العمل. لعدم أنس قلبه بمعبوده. فإذا حصل للقلب روح الأنس زالت عنه تلك التكاليف والمشاق. فصارت قرة عين له. وقوة ولذة. فتصير الصلاة قرة عينه، بعد أن كانت عملاً عليه. ويستريح بها، بعد أن كان يطلب الراحة منها. فله ميراث من قوله ﷺ: «أرِحْنا بالصَّلاة يا بِلال»[1]، «وجعلت قرة عيني في الصلاة» بحسب إرادته، ومحبته، وأنسه بالله سبحانه وتعالى، ووحشته مما سواه.

وأما «السير بين القبض والبسط».

فـ«القبض» و«البسط» حالتان تعرضان لكل سالك. يتولدان من الخوف تارة، والرجاء تارة. فيقبضه الخوف. ويبسطه الرجاء.

ويتولدان من الوفاء تارة، والجفاء تارة. فوفاؤه؛ يوزثه البسط. ورجاؤه يورثه القبض.

ويتولدان من التفرقة تارة، والجمعية تارة.. فتفرقته تورثه القبض. وجمعيته تورثه البسط.

ويتولدان من أحكام الوارد تارة. فوارد يورث قبضاً، ووارد يورث بسطاً.

وقد يهجم على قلب السالك قبض لا يدري ما سببه. وبسط لا يدري ما سببه. وحكم صاحب هذا القبض: أمران.

الأول: التوبة والاستغفار. لأن ذلك القبض نتيجة جناية. وجفوة. ولا يشعر بها.

والثاني: الاستسلام حتى يمضي عنه ذلك الوقت، ولا يتكلف دفعه. ولا يستقبل وقته مغالبة وقهراً. ولا يطلب طلوع الفجر في وسط الليل، ولْيَرْقُد حتى يمضي عامة الليل. ويحين طلوع الفجر. وانقشاع ظلمة الليل. بل يصبر حتى يهجم عليه الملك. فالله يقبض ويبسط.

وكذلك إذا هجم عليه وارد البَسْط؛ فليحذر كل الحذر من الحركة والاهتزاز. وليحرزه بالسكون والانكماش. فالعاقل يقف على البساط، ويحذر من الانبساط، وهذا

---

(١) تقدّم تخريجه.

شأن عقلاء أهل الدنيا ورؤسائهم: إذا ما ورد عليهم ما يسرهم ويبسطهم ويهيج أفراحهم، قابلوه بالسكون والثبات والاستقرار، حتى كأنه لم يهجم عليهم وقال كَعب بن زُهير في مدح المهاجرين:

لَيْسُوا مفاريحَ إن نالَت رماحُهُمُ قوماً، ولَيسوا مجازِيعاً إذا نِيلوا

قال: **«الدرجة الثالثة: ذهول مع صحبة الاستقامة. وملازمة الرعاية على تهذيب الأدب»**.

«الذهول» هٰهنا: الغيبة في المشاهدة بالحال الغالب، المذهل لصاحبه عن التفاته إلى غيره. وهذا إنما ينفع إذا كان مصحوباً بالإستقامة. وهي حفظ حدود العلم، والوقوف معها، وعدم إضاعتها. وإلا فأحسن أحوال هذا الذاهل: أن يكون كالمجنون الذي رفع عنه القلم. فلا يُقتدَى به. ولا يعاقب على تركه الاستقامة.

وأما إن كان سبب الذهول المخرج عن الإستقامة، باستدعائه وتكلفه وإرادته: فهو عاصٍ مفرط، مضيع لأمر الله. له حكم أمثاله من المفرطين..

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: متى كان السبب محظوراً، لم يكن السكران معذوراً.

وقوله «وملازمة الرعاية على تهذيب الأدب».

يريد به: ملازمته رعاية حقوق الله مع التأدب بآدابه. فلا يخرجه ذهول عن استقامته. ولا عن رِعاية حُقوق سَيِّدِه، ولا عن الوقوف بالأدب بين يديه. والله المستعان.

فصل
منزلة الأدب

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الأدب»[1].

قال الله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنُوا قُوا أنفُسَكُم وأَهلِيكُم ناراً وَقُودُها الناسُ والحِجارة﴾**[2] قال ابن عباس وغيره: أَدِّبوهم وعَلِّموهم.

وهذه اللفظة مؤذنة بالاجتماع. فالأدب: اجتماع خصال الخير في العبد، ومنه

---

(١) قارن: الرسالة القشيرية ص ١٢٨ ـ ١٣٠، كشف المحجوب ٢/ ٥٨٧.

(٢) سورة التحريم الآية ٦.

لمأدبة. وهي الطعام الذي يجتمع عليه الناس.

وعلم الأدب: هو علم إصلاح اللسان والخطاب، وإصابة مواقعه، وتحسين ألفاظه، وصيانته عن الخطأ والخلل. وهو شعبة من الأدب العام. والله أعلم.

فصل

و«الأدب» ثلاثة أنواع: أدب مع الله سبحانه. وأدب مع رسوله ﷺ وشرعه. وأدب مع خلقه.

فالأدب مع الله ثلاثة أنواع:
أحدها: صيانة معاملته: أن يشوبها بنقيصة.
الثاني: صيانة قلبه: أن يلتفت إلى غيره.
الثالث: صيانة إرادته: أن تتعلق بما يمقتك عليه.

قال أبو علي الدقاق: العبد يصل بطاعة الله إلى الجنة، ويصل بأدبه في طاعته إلى الله.

وقال: رأيت من أراد أن يمدَّ يده في الصلاة إلى أنفه فقُبض على يده.

وقال ابن عطاء: الأدب الوقوف على المستحسنات. فقيل له: وما معناه؟ فقال: أن تعامله سبحانه بالأدب سِراً وعلناً. ثم أنشد:

إذا نَطَقْت جاءَت بكلِّ ملاَحةٍ ... وإنْ سكتَت جاءتْ بكُل مَليحِ

وقال أبو علي: مَنْ صاحبَ الملوك بغير أَدَب أسلمه الجهل إلى القتل.

وقال يحيى بن معاذ: إذا ترك العارف أدبه مع معروفه، فقد هلك مع الهالكين.

وقال أبو علي: ترك الأدب يوجب الطرد. فمن أساء الأدب على البساط رُدَّ إلى الباب. ومن أساء الأدب على الباب رد إلى سياسة الدواب.

وقال يحيى بن معاذ: من تأدَّب بأدبِ الله صار من أهل محبة الله.

وقال ابن المبارك: نحن إلى قليل من الأدب أحوج منا إلى كثير من العلم.

وسئل الحسن البصري رحمه الله عن أنفع الأدب؟ فقال: التفقه في الدين. والزهد في الدنيا، والمعرفة بما لله عليك.

وقال سهل: القوم استعانوا بالله على مراد الله. وصبروا لله على آداب الله.

وقال ابن لمبارك: طلبنا الأدب حين فاتنا المؤدِّبون.
وقال الأدب للعارِف كالتوبة للمستأنف.

وقال أبو حفص ـ لما قال له الجنيد: لقد أدبت أصحابك أدب السلاطين ـ فقال: حسن الأدب في الظاهر عنوان حسن الأدب في الباطن. فالأدب مع الله حسن الصحبة معه، بإيقاع الحركات الظاهرة والباطنة على مقتضى التعظيم والإجلال والحياء. كحال مجالس الملوك ومصاحبهم.

وقال أبو نصر السِّراج[1]: الناس في الأدب على ثلاث طبقات:
أما أهل الدنيا: فأكبر آدابهم: في الفصاحة والبلاغة. وحفظ العلوم، وأسمار الملوك، وأشعار العرب.

وأما أهل الدين: فأكثر آدابهم: في رياضة النفوس، وتأديب الجوارح، وحفظ الحدود، وترك الشهوات.

وأما أهل الخصوصية: فأكبر آدابهم: في طهارة القلوب، ومراعاة الأسرار، والوفاء بالعهود، وحفظ الوقت، وقلة الالتفات إلى الخواطر، وحسن الأدب، في مواقف الطلب، وأوقات الحضور، ومقامات القرب.

وقال سهل: من قهر نفسه بالأدب فهو يعبد الله بالإخلاص.

وقال عبدالله بن المبارك: قد أكثر الناس القول في «الأدب» ونحن نقول: إنه معرفة النفس ورعوناتها، وتجنب تلك الرعونات.

وقال الشبلي: الانبساط بالقول مع الحق ترك الأدب.

وقال بعضهم: الحق سبحانه يقول: «من ألزمته القيام مع أسمائي وصفاتي: ألزمته الأدب، ومن كشفت له عن حَقِيقة ذاتي: ألزمتُه العَطَب. فاخترِ الأدب أو العطب».

ويشهد لهذا: أنه سبحانه لما كشف للجبل عن ذاته ساخَ الجبل وتَدَكْدَك. ولم يثبت على عظمة الذات.

---

(١) هو أبو نصر عبد الله بن علي بن محمد بن يحيى السراج الطوسي، طاووس الفقراء من مشاهير الصوفية وصاحب كتاب «اللمع في التصوف». طاف عدة بلدان وتوفي سنة ٣٧٨ هـ. أنظر: تذكرة الأولياء للعطار ١٨٢/٢، مرآة الجنان ٤٠٨/٢، شذرات الذهب ٩١/٣، هدية العارفين ٤٤٧/١، الأعلام ٢٤١/٤، معجم المؤلفين ٨٩/٦، تاريخ التراث العربي ٤٨٧/٢ ـ ٤٨٨، تاريخ الأدب العربي ٧٨/٤.

وقال أبو عثمان: إذا صحت المحبة تأكدت على المحب ملازمة الأدب.

وقال النوري رحمه الله: من لم يتأدَّب للوقت فوقته مقت.

وقال ذو النون: إذا خرج المريد عن استعمال الأدب: فإنه يرجع من حيث جاء.

وتأمل أحوال الرسل صلوات الله وسلامه عليهم مع الله، وخطابهم وسؤالهم. كيف تجدها كلها مشحونة بالأدب قائمة به.

قال المسيح عليه السلام ﴿إن كنتُ قلتُه فَقَد عَلِمتَه﴾[1] ولم يقل: لم أقله. وفرقٌ بين الجوابين في حقيقة الأدب. ثم أحال الأمر على علمه سبحانه بالحال وسره. فقال ﴿تعلمُ ما في نَفْسي﴾ ثم برأ نفسه عن علمه بغيب ربه وما يختص به سبحانه، فقال ﴿إنكَ أنتَ علاّمُ الغيُوبِ﴾ ثم نَفَى أن يكون قال لهم غير ما أمره ربه به - وهو محض التوحيد - فقال ﴿ما قلتُ لهم إلا ما أمَرْتَني به أنِ اعبُدوا الله رَبِّي وَرَبَّكُم﴾ ثم أخبر عن شهادته عليهم مدة مقامه فيهم. وأنه بعد وفاته لا اطلاع له عليهم، وأن الله عز وجل وحده هو المنفرد بعد الوفاة بالاطلاع عليهم. فقال ﴿وكنتُ عليهِم شَهيداً ما دُمتُ فيهم. فلما توفَّيْتني كُنتَ أنت الرَّقيبَ عَلَيهِم﴾ ثم وصفه بأن شهادته سبحانه فوق كل شهادة وأعم. فقال ﴿وأنتَ على كل شيء شَهيد﴾ ثم قال ﴿إنْ تُعَذِّبْهُمْ فإنَّهم عبادُك﴾ وهذا من أبلغ الأدب مع الله في مثل هذا المقام. أي شأن السيد رحمة عبيده والإحسان إليهم. وهؤلاء عبيدك ليسوا عبيداً لغيرك. فإذا عذبتهم - مع كونهم عبيدك - فلولا أنهم عبيد سوء من أبخس العبيد، وأعتاهم على سيدهم، وأعصاهم له: لم تعذبهم. لأن قربة العبودية تستدعي إحسان السيد إلى عبده ورحمته. فلماذا يعذب أرْحم الراحمين، وأجود الأجودين، وأعظم المحسنين إحساناً عبيده؟ لولا فرط عُتوِّهم، وإباؤهم عن طاعته، وكمال استحقاقهم للعذاب.

وقد تقدم قوله ﴿إنك أنت علام الغيوب﴾ أي هم عبادك. وأنت أعلم بسرهم وعلانيتهم. فإذا عذبتهم: عذبتهم على علم منك بما تعذبهم عليه. فهم عبادك وأنت أعلم بما جنوه واكتسبوه. فليس في هذا استعطاف، لهم، كما يظنه الجهال. ولا تفويض إلى محض المشيئة والملك المجرد عن الحكمة، كما تظنه القدرية. وإنما هو إقرار واعتراف وثناء عليه سبحانه بحكمته وعدله، وكمال علمه بحالهم، واستحقاقهم للعذاب.

ثم قال ﴿وَإنْ تَـغْفر لَهُم فإنَّك أنْتَ العَزِيزُ الحَكيم﴾ ولم يقل «الغفور الرحيم»

---

(١) سورة المائدة الآيات ١١٦ - ١١٨.

وهذا من أبلغ الأدب مع الله تعالى. فإنه قاله في وقت غضب الرب عليهم، والأمر بهم إلى النار. فليس هو مقام استعطاف ولا شفاعة. بل مقام براءة منهم. فلو قال «فإنك أنت الغفور الرحيم» لأشعر باستعطافه ربَّـه على أعدائه الذين قد اشتد غضبه عليهم. فالمقام مقام موافقة للرب في غضبه على مَنْ غضب الرب عليهم. فعدل عن ذكر الصفتين اللتين يسأل بهما عطفه ورحمته ومغفرته إلى ذكر العزة والحكمة، المتضمنتين لكمال القدرة وكمال العلم.

والمعنى: إن غفرت لهم فمغفرتك تكون عن كمال القدرة والعلم. ليست عن عجز عن الانتقام منهم، ولا عن خفاء عليك بمقدار جرائمهم. وهذا لأن العبد قد يغفر لغيره لعجزه عن الانتقام منه. ولجهله بمقدار إساءته إليه. والكمال؛ هو مغفرة القادر العالم. وهو العزيز الحكيم. وكان ذكر هاتين الصفتين في هذا المقام عين الأدب في الخطاب.

وفي بعض الآثار «حَملةُ العرش أَرْبعة: اثنان يقولان: سُبحانك اللهمَّ ربَّنا وبحمدكَ. لك الحمد على حلمك بعد علمك. واثنان يقولان: سبحانك اللهم ربنا وبحَمْدك. لكَ الحمد على عفوك بعد قدرتك»[1] ولهذا يقترن كل من هاتين الصفتين بالأخرى، كقوله ﴿والله عليمٌ حليم﴾ وقوله ﴿وكان الله عَفُواً قديراً﴾.

وكذلك قول إبراهيم الخليل ﷺ ﴿الذي خَلَقَني فهو يَهْدِين. والذي هُوَ يُطْعِمُني ويَسْقين. وإذا مَرِضتُ فَهو يشفين﴾[2] ولم يقل «وإذا أمرضني» حفظاً للأدب مع الله.

وكذلك قول الخضر عليه السلام في السفينة ﴿فأردتُ أن أَعيبها﴾[3] ولم يقل «فأراد ربك أن أعيبها» وقال في الغلامين ﴿فأرادَ ربُّك أن يَبْلُغا أشدَّهما﴾[4].

وكذلك قول مؤمني الجن ﴿وأنا لا نَدْري أشَرٌّ أُريدَ بمَنْ في الأرض﴾ ولم يقولوا: «أراده ربهم» ثم قالوا ﴿أمْ أرادَ بِهِمْ ربُّهم رَشَداً﴾[5].

وألطف من هذا قول موسى عليه السلام ﴿ربِّ إني لِمَا أَنزلتَ إليَّ من خيرٍ فَقير﴾[6] ولم يقل «أطعمني».

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) سورة الشعراء الآيات ٧٨ ـ ٨٠.
(٣) سورة الكهف الآية ٧٩.
(٤) سورة الكهف الآية ٨٢.
(٥) سورة الجن الآية ١٠.
(٦) سورة القصص الآية ٢٤.

وقول آدم عليه السلام ﴿ربنا ظَلَمنا أنْفُسنا. وإنْ لم تَغْفِر لنا وتَرْحمنا لنكونَنَّ من الخاسِرين﴾[1] ولم يقل «رب قَدَّرت عليَّ وقضيت عليَّ».

وقول أيوب عليه السلام ﴿مَسَّنِيَ الضُّرُّ وأنت أرحم الراحمين﴾[2] ولم يقل «فعافني واشفني».

وقول يوسف لأبيه وإخوته ﴿هذا تأويلُ رُؤْياي من قَبْلُ. قد جَعلها ربي حقاً. وقد أحسن بي إذْ أخْرجني من السجن﴾ ولم يقل «أخرجني من الجَبّ» حفظاً للأدب مع إخوته، وتَفَتيا عليهم: أن لا يخجلهم بما جرى في الجب. وقال ﴿وجاء بكُم من البَدْو﴾ ولم يقل «رفع عنكم جهد الجوع والحاجة» أدباً معهم. وأضاف ما جرى إلى السبب. ولم يضفه إلى المباشر الذي هو أقرب إليه منه. فقال ﴿من بعد أن نَزَغَ الشيطان بيني وبين إخْوَتي﴾[3] فأعطى الفتوة والكرم والأدب حقه. ولهذا لم يكن كمال هذا الخلق إلا للرسل والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

ومن هذا أمر النبي ﷺ الرجل: أن يَسْتُر عورته، وإن كان خالياً لا يراه أحد[4]. أدباً مع الله، على حسب القرب منه، وتعظيمه وإجلاله، وشدة الحياء منه، ومعرفة وقاره.

وقال بعضهم: الزَم الأدب ظاهراً وباطناً. فما أساءَ أحدٌ الأدب في الظاهر إلا عُوقِبَ ظاهِراً. وما أساءَ أحدٌ باطناً إلا عُوقِبَ باطناً.

وقال عبدالله بن المبارك رحمه الله: من تهاوَنَ بالأدب عُوقب بحرمان السُّنَن. ومن تهاون بالسنن عوقب بحرمان الفرائض. ومن تهاون بالفرائض عوقب بحرمان المعرفة.

وقيل: الأدب في العمل علامة قبول العمل.

---

(١) سورة الأعراف الآية ٢٣.

(٢) سورة الأنبياء الآية ٨٣.

(٣) سورة يوسف الآية ١٠٠.

(٤) هو حديث: «احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك. قال: قلت: يا رسول الله إذا كان القوم بعضهم في بعض قال: إن استطعت أن لا يرينها أحد فلا يرينَّها قال: قلت: يا رسول الله إذا كان أحدنا خالياً؟ قال: الله أحقُّ أن يُستحيا منه من الناس». رواه أبو داود في اللباس باب ما جاء في التعرّي (٣٩/٤ رقم ٤٠١٧) والترمذي في الأدب باب ما جاء في حفظ العورة (٩٧/٥ ـ ٩٨ رقم ٢٧٦٩) ورقم ٢٧٩٤ ص ١١٠، ورواه ابن ماجه في النكاح باب التستر عند الجماع (٦١٨/١ ـ ٦١٩ رقم ١٩٢١)، والبخاري تعليقاً، مختصراً، في الغسل باب من اغتسل عرياناً (٧٨/١). والحاكم ١٨٠/٤. وأحمد (٤/٥) كلهم من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جدِّ معاوية بن حيدة رضي الله عنه.

وحقيقة «الأدب» استعمال الخلق الجميل. ولهذا كان الأدب: استخراج ما في الطبيعة من الكمال من القوة إلى الفعل.

فإن الله سبحانه هيأ الإنسان لقبول الكمال بما أعطاه من الأهلية والاستعداد، التي جعلها فيه كامنة كالنار في الزناد. فألهمه ومَكَّنه، وعرفه وأرشده. وأرسل إليه رسله. وأنزل إليه كتبه لاستخراج تلك القوة التي أَهَّله بها لكماله إلى الفعل. قال الله تعالى ﴿**ونفسٍ وما سَوّاها. فألْهَمها فجُورَها وتَقْواها. قد أفلح من زكاها. وقد خاب من دساها**﴾[1] فعبر عن خلق النفس بالتسوية والدلالة على الاعتدال والتمام. ثم أخبر عن قبولها للفجور والتقوى. وأن ذلك نالها منه امتحاناً واختباراً. ثم خص بالفلاح من زكاها فَنَمَّاها وعَلاَّها. ورفعها بآدابه التي أدب بها رسله وأنبياءه وأولياءه. وهي التقوى. ثم حكم بالشقاء على من دسَّاها. فأخفاها وحقرها. وصغرها وقمعها بالفجور. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل

وجرت عادة القوم: أن يذكروا في هذا المقام قوله تعالى عن نبيه ﷺ، حين أراه ما أراه ﴿**ما زاغَ البَصَرُ وما طَغَى**﴾[2] وأبو القاسم القشيري صدَّر باب الأدب بهذِه الآية. وكذلكَ غيرُه.

وكأنهم نظروا إلى قول من قال من أهل التفسير: إن هذا وصف لأدبه ﷺ في ذلك المقام. إذ لم يلتفت جانباً. ولا تجاوز ما رآه. وهذا كمال الأدب. والإخلال به: أن يلتفت الناظر عن يمينه وعن شماله، أو يتطلع أمام المنظور. فالالتفاف زيغ. والتطلع إلى ما أمام المنظور: طغيان ومجاوزة. فكمال إقبال الناظر على المنظور: أن لا يصرف بصره عنه يَمنة ولا يَسرة. ولا يتجاوزه.

هذا معنى ما حصلته عن شيخ الإسلام ابن تيمية. قدس الله روحه.

وفي هذه الآية أسرار عجيبة. وهي من غوامض الآداب اللائقة بأكمل البشر ﷺ: تواطأ هناك بصرُه وبصيرته. وتوافقا وتصادقا فيما شاهده بصره. فالبصيرة مواطئة له. وما شاهدته بصيرته فهو أيضاً حق مشهود بالبصر. فتواطأ في حقه مشهد البصر والبصيرة.

---

(١) سورة الشمس الآيات ٧ ـ ١٠.

(٢) سورة النجم الآية ١٧.

ولهذا قال سبحانه وتعالى ﴿ما كذَب الفؤادُ ما رَأى. أفتُمارونه على ما يَرى﴾[1] أي ما كذَب الفؤاد ما رآه ببصره.

ولهذا قرأها أبو جعفر[2] «ما كذّب الفؤاد» ما رأى - بتشديد الذال - أي لم يكذّب الفؤادُ البصرَ. بل صدقه وواطأه. لصحة الفؤاد والبصر. أو استقامة البصيرة والبصر. وكون المرئي المشاهد بالبصر والبصيرة حقاً. وقرأ الجمهور «ما كذَب الفؤاد» بالتخفيف. وهو متعد «وما رأى» مفعوله: أي ما كذب قلبُه ما رأته عيناه. بل واطأه ووافقه. فلمواطأة قلبه لقالبه، وظاهره لباطنه، وبصره لبصيرته: لم يكذب الفؤاد البصر. ولم يتجاوز البصر حَدَّه فيطغى ولم يمل عن المرئي فيزيغ؛ بل اعتدل البصر نحو المرئي. ما جاوزه ولا مال عنه، كما اعتدل القلب في الإقبال على الله، والإعراض عما سواه. فإنه أقبل على الله بكليته. وللقلب زيغ وطغيان، كما للبصر زيغ وطغيان. وكلاهما مُنتفٍ عن قلبه وبصره. فلم يزغ قلبه التفاتاً عن الله إلى غيره. ولم يطغ بمجاوزته مقامه الذي أقيم فيه.

وهذا غاية الكمال والأدب مع الله الذي لا يلحقه فيه سواه.

فإن عادة النفوس، إذا أقيمت في مقام عال رفيع: أن تتطلع إلى ما هو أعلى منه وفوقه. ألا ترى أن موسى - ﷺ - لما أقيم في مقام التكليم والمناجاة: طلبت نفسه الرؤية؟ ونبينا ﷺ لما أقيم في ذلك المقام، وَفَّاه حقه: لم يلتفت بصره ولا قلبه إلى غير ما يقيم فيه البتة؟.

ولأجل هذا ما عاقه عائق. ولا وقف به مراد، حتى جاوز السماوات السبع حتى عاتب موسى ربه فيه. وقال «يَقُول بنو إسرائيل: إني كريم الخلق على الله. وهذا قد جاوزني وخلَّفني عُلواً. فلو أنه وَحْدَه؟ ولكن مَعَه كلّ أمتِه» وفي رواية للبُخاري «فلما جاوزْتُه بكَى. قيل: ما يُبكيك؟ قال: أبكي أن غلاماً بُعِثَ بعدي يدْخل الجنةَ من أُمَّته أكثر ممن يدخلها من أمتي»[3] ثم جاوزه علواً فلم تعقه إرادة. ولم تقف به دون كمال العبودية همة.

---

(1) سورة النجم الآية ١١ و١٢.

(2) هو أبو جعفر يزيد بن القعقاع المخزومي المدني القارىء توفي سنة ١٣٠ هـ. إمام تابعي مشهور عرض القراءة على مولاه عبد الله بن عياش وعبد الله بن عباس وأبي هريرة وروى عنهم وصلى بابن عمر وأقرأ الناس. روى عنه القراءة: نافع وسليمان بن مسلم بن حجاز وعيسى بن وردان وجماعة. كان إمام أهل المدينة في القراءة فسمي «القارىء» وكان يقدم في زمانه على عبد الرحمن بن هرمز الأعرج» أنظر مقدمة حجه القراءات ص ٦٣ وتهذيب التهذيب ٥٨/١٢ - سير أعلام النبلاء ٢٨٧/٥، طبقات ابن سعد ٣٥٢/٦، وفيات الأعيان ٢٧٤/٦، غاية النهاية ٣٨٢/٢، شذرات الذهب ١٧٦/١.

(3) حديث الإسراء المتقدِّم الذكر.

ولهذا كان مركوبه في مَسْراه يسبقُ خَطوهُ الطَّرف. فيضع قدمه عند منتهى طرْفه، مشاكلاً لحال راكبه، وبُعْدِ شأوه، الذي سبق العالم أجمع في سيره، فكان قدم البُراق لا يختلف عن موضع نظره، كما كان قدمه ﷺ لا يتأخر عن محل معرفته.

فلم يزل ﷺ في حفارة كمال أدبه مع الله سبحانه، وتكميل مراتب عبوديته له، حتى خرق حجب السماوات. وجاوز السبع الطباق. وجاور سدرة المنتهى. ووصل إلى محل من القرب سبق به الأولين والآخرين. فانصبت إليه هناك أقسام القرب انصباباً. وانقشعت عنه سحائب الحجب ظاهراً وباطناً حجاباً حجاباً. وأقيم مقاماً غبطه به الأنبياء والمرسلون. فإذا كان في المعاد أقيم مقاماً من القرب ثانياً، يغبطه به الأولون والآخرون. واستقام هناك على صراط مستقيم من كمال أدبه مع الله، ما زاغ البصر عنه وما طغى. فأقامه في هذا العالم على أقوم صراط من الحق والهدى. وأقسم بكلامه على ذلك في الذكر الحكيم، فقال تعالى ﴿**يس. والقُرآن الحَكِيم. إنَّكَ لمنَ المُرسلين. على صِراطٍ مُسْتقيم**﴾[1] فإذا كان يومُ المعاد أقامه على الصراط يسأله السلامة لأتباعه وأهل سنته، حتى يجوزونه إلى جنات النعيم. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

فصل

و «الأدب» هو الدِّين كله. فإن سَتْر العورة من الأدب. والوضوء وغسل الجنابة من الأدب. والتطهر من الخبث من الأدب. حتى يقف بين يدي الله طاهراً. ولهذا كانوا يستحبون أن يتجمل الرجل في صلاته. للوقوف بين يدي ربه.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: أَمَرَ اللَّهُ بقَدْرٍ زائد على ستر العورة في الصلاة. وهو أخذ الزينة. فقال تعالى ﴿**خُذُوا زينتكم عند كُلِّ مسجد**﴾[2] فعلق الأمر بأخذ الزينة، لا بستر العورة، إيذاناً بأن العبد ينبغي له: أن يلبس أزين ثيابه، وأجملها في الصلاة.

وكان لبعض السلف حلة بمبلغ عظيم من المال. وكان يلبسها وقت الصلاة. ويقول: ربي أحق من تجملت له في صلاتي.

ومعلوم: أن الله سبحانه وتعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده. لا سيما إذا

---

(١) سورة يس الآية ١ ـ ٤.

(٢) سورة الأعراف الآية ٣١.

وقف بين يديه. فأحسن ما وقف بين يديه بملابسه ونعمته التي ألبسه إياها ظاهراً وباطناً.

ومن الأدب: نهى النبي ﷺ «أَنْ يَرْفَعَ بصرَه إلى السَّماء»[1].

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: هذا من كمال أدب الصلاة: أن يقف العبد بين يدي ربه مطرقاً، خافضاً طرفه إلى الأرض. ولا يرفع بصره إلى فوق.

قال: والجَهمية ـ لما لم يفقهوا هذا الأدب، ولا عرفوه ـ ظنوا أن هذا دليل أن الله ليس فوق سماواته، على عَرشه. كما أُخبر به عن نَفْسِه. واتفقت عليه رسله. وجميع أهل السنة.

قال: وهذا من جهلهم. بل هذا دليل لمن عقل عن الرسول ﷺ على نقيض قولهم. إذ من الأدب مع الملوك: أن الواقف بين أيديهم يُطرق إلى الأرض. ولا يرفع بصره إليهم. فما الظن بملك الملوك سبحانه؟.

وسمعته يقول ـ في نَهيِهِ ﷺ عن قراءة القرآن في الرّكوع والسجود[2] ـ إن القرآن هو أشرف الكلام. وهو كلام الله. وحالتا الركوع والسجود حالتا ذل وانخفاض من العبد. فمن الأدب مع كلام الله: أن لا يقرأ في هاتين الحالتين ويكون حال القيام والانتصاب أولى به.

ومن الأدب مع الله: أن لا يستقبل بيتَه ولا يستدبره عند قضاء الحاجة. كما ثبت عن النبي ﷺ في حَديث أبي أيوب وسلمان وأبي هريرة، وغيرهم[3]. رضي الله عنهم. والصحيح: أن هذا الأدب: يعم الفضاء والبنيان. كما ذكرنا في غير هذا الموضع.

ومن الأدب مع الله، في الوقوف بين يديه في الصلاة: وضع اليمنى على اليسرى حال قيام القراءة، ففي الموطأ لمالك عن سَهل بن سعد «أنَّه من السنة» و «كان النَّاسُ

---

(١) في ذلك أحاديث كثيرة فمنها ما رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه وأحمد عن جابر بن سمرة: «لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة أو لا ترجع إليهم أبصارهم» (الفتح الكبير ٣/٧٢). ومنها ما رواه البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه وأحمد عن أنس «ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم لينتهين عن ذلك أو لتخطفنَّ أبصارهم».

(٢) لقوله ﷺ: «أيها الناس لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له، ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً فأما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقمن أن يستجاب لكم» (رواه مسلم وأبو داود والنسائي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً). ولحديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه: نهاني رسول الله ﷺ أن أقرأ القرآن وأنا راكع أو ساجد ولا أقول نهاكم» رواه مسلم وأبو داود والنسائي... (جامع الأصول ٤/١٨٩ ـ ١٩٠).

(٣) أنظر الأحاديث في ذلك في «جامع الأصول لابن الأثير (٧/١٢٠ ـ ١٢٦).

يُؤمَرُون به»[1] ولا ريب أنه من أدب الوقوف بين يدي الملوك والعظماء. فعظيم العظماء أحق به.

ومنها: السكون في الصلاة. وهو الدَّوام الذي قال الله تعالى فيه ﴿الذينَ هم عَلَى صَلاتهم دائِمون﴾[2] قال عبد الله بن المبارك عن ابن لهيعة: حدثني يزيد بن أبي حبيب: أن أبا الخير أخبره قال: سألنا عقبة بن عامر عن قوله تعالى ﴿الذينَ هم على صَلاتهم دائِمون﴾ أهم الذين يصلون دائماً؟ قال: لا. ولكنه إذا صلى لم يلتفت عن يمينه، ولا عن شماله ولا خلفه.

قلت: هما أمران. الدَّوام عليها. والمُداومة عليها. فهذا الدوام. والمداومة في قوله تعالى ﴿والذينَ هم عَلَى صلاتهم يُحافظون﴾[3] وفُسِّر «الدوام» بسكون الأطراف والطمأنينة.

وأدبه في استماع القراءة: أن يُلقِي السمع وهو شهيد.

وأدبه في الركوع: أن يستوي. ويعظم الله تعالى، حتى لا يكون في قلبه شيء أعظم منه. ويتضاءل ويتصاغر في نفسه. حتى يكون أقل من الهباء.

والمقصود: أن الأدب مع الله تبارك وتعالى: هو القيام بدينه، والتأدب بآدابه ظاهراً وباطناً.

ولا يستقيم لأحد قط الأدب مع الله إلا بثلاثة أشياء: معرفته بأسمائه وصفاته، ومعرفته بدينه وشرعه، وما يحب وما يكره. ونفس مستعدة قابلة لينة، متهيئة لقبول الحق علماً وعملاً وحالاً. والله المستعان.

فصل

وأما الأدب مع الرسول ﷺ: فالقرآن مملوء به.

فرأس الأدب معه: كمال التسليم له، والانقياد لأمره. وتلقي خبره بالقبول والتصديق، دون أن يحمله معارضة خيال باطل، يسميه معقولاً. أو يحمله شبهة أو شكاً، أو يقدم عليه آراء الرجال، وزبالات أذهانهم، فيوحده بالتحكيم والتسليم، والانقياد والإذعان. كما وَحَّد المرسِل سبحانه وتعالى بالعبادة والخضوع والذل، والإنابة والتوكل.

---

(١) الموطأ في قصر الصلاة باب وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة (١/١٥٩)، والبخاري في صفة الصلاة باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة (١/١٨٨).

(٢) سورة المعارج الآية ٢٣.

(٣) سورة المعارج الآية ٣٤.

فهما توحيدان. لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما: توحيد المرسِل. وتوحيد متابعة الرسول. فلا يحاكم إلى غيره. ولا يرضى بحكم غيره. ولا يقف تنفيذ أمره. وتصديق خبره، على عرضه على قول شيخه وإمامه، وذوي مذهبه وطائفته، ومن يعظمه. فإن أذنوا له نفذه وقبل خبره، وإلا فإن طلب السلامة: أعرض عن أمره وخبره وفوضه إليهم، وإلا حرفه عن مواضعه. وسمى تحريفه: تأويلاً، وحملاً. فقال: نؤوله ونحْمِله.

فَلأنْ يلقى العبدُ ربه بكل ذنب على الإطلاق ـ ما خلا الشرك بالله ـ خير له من أن يلقاه بهذه الحال.

ولقد خاطبت يوماً بعض أكابر هؤلاء. فقلت له: سألتك بالله. لو قُدِّر أن الرسول ﷺ حي بين أظهرنا. وقد واجهنا بكلامه وبخطابه: أكان فرضاً علينا أن نتبعه من غير أن نعرضه على رأي غيره وكلامه ومذهبه، أم لا نتبعه حتى نعرض ما سَمعناه منه على آراء الناس وعقولهم؟.

فقال: بل كان الفرض المبادرة إلى الامتثال من غير التفات إلى سواه.

فقلت: فما الذي نَسخ هذا الفرض عنا؟ وبأيِّ شيء نُسِخ؟.

فوضع إصبعه على فيه. وبقي باهتاً متحيراً. وما نطق بكلمة.

هذا أدب الخواص معه. لا مخالَفة أَمْرِه والشِّرك به. ورَفع الأصوات، وإزعاج الأعضاء بالصلاة عليه والتسليم. وعزل كلامه عن اليقين. وأن يستفاد منه معرفة الله، أو يتلقى منه أحكامه. بل المعول في باب معرفة الله: على العقول المنهوكة المتحيرة المتناقضة. وفي الأحكام: على تقليد الرجال وآرائها. والقرآن والسنة إنما نقرؤهما تبركاً، لا أنا نتلقى منها أصول الدين ولا فروعه. ومن طلب ذلك ورامه عادَيْناه وسَعينا في قطع دابره، واستئصال شأفته ﴿بَلْ قُلوبهم في غَمْرةٍ من هذا. ولهم أعمالٌ من دون ذلك هُمْ لها عاملون. حتى إذا أَخَذْنا مُترَفيهم بالعذاب إذا هم يَجْأرون. لا تَجأرُوا اليوم. إنكم منا لا تُنصرون. قد كانَت آياتي تُتْلى عَليكُم. فكنتم على أعقابكم تنكِصون. مُستكبِرين به. سامراً. تهجرون. أفلم يَدَّبروا القَوْل أم جاءَهم ما لم يأتِ آباءَهم الأولين. أم لَمْ يعرفوا رَسُولهم. فهم لَه منكرون. أم يقولون به جِنَّة بل جاءهم بالحق. وأكثرهم لِلحق كارِهُون. ولو اتَّبع الحق أهواءهم لفسَدت السمٰوات والأرض ومن فِيهنَّ. بل أتيناهم بِذكْرهم. فَهُم عن ذِكْرهم مُعرِضون. أم تَسألهم خَرْجاً فخراجُ ربك خيرٌ. وهو خيرُ الرازقين. وإنكَ لَتَدْعُوهم إلى صِراط مستقيم. وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصِّراط لَناكِبون﴾[1].

(١) سورة المؤمنون ٦٣ ـ ٧٤.

والناصح لنفسه. العالم على نجاتها: يتدبر هذه الآيات حق تدبرها. ويتأملها حق تأملها. وينزلها على الواقع: فيرى العَجب. ولا يظنها اختصت بقوم كانوا فبانُوا «فالحديثُ لكِ. واسْمَعي يا جَارة»[1] والله المستعان.

ومن الأَدب مع الرسول ﷺ: أن لا يتقدم بين يديه بأمر ولا نهي، ولا إذن ولا تصرف. حتى يأمر هو، وينهى ويأذن، كما قال تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تُقَدِّموا بين يَدَيِ اللّهِ ورسولهِ**﴾[2] وهذا باق إلى يوم القيامة ولم ينسخ. فالتقدم بين يدي سنته بعد وفاته، كالتقدم بين يديه في حياته، ولا فرق بينهما عند ذي عقل سليم.

قال مجاهد رحمه الله: لا تفتاتوا على رسول الله ﷺ.

وقال أبو عبيدة: تقول العرب: لا تقدم بين يدي الإمام وبين يدي الأب. أي لا تعجلوا بالأمر والنهي دونه.

وقال غيره: لا تأمروا حتى يأمر. ولا تنهوا حتى ينهى.

ومن الأدب معه: أن لا ترفع الأصوات فوق صوته. فإنه سبب لحبوط الأعمال فما الظن برفع الآراء، ونتائج الأفكار على سنته وما جاء به؟ أترى ذلك موجباً لقبول الأعمال، ورفع الصوت فوق صوته موجب لحبوطها؟.

ومن الأدب معه: أن لا يجعل دُعاءه كَدُعاء غيره. قال تعالى ﴿**لا تَجْعلوا دُعاء الرسول بينكم كَدُعاء بعضِكم بَعْضاً**﴾[3] وفيه قولان للمفسرين:

أحدهما: أنكم لا تدعونه باسْمه، كما يدعو بعضكم بعضاً، بل قولوا: يا رسول الله يا نبيَّ الله. فعلى هذا: المصدر مضاف إلى المفعول، أي دعاءكم الرسولَ.

الثاني: أن المعنى لا تجعلوا دعاءه لكم بمنزلة دعاء بعضكم بعضاً. إن شاء أجاب، وإن شاء ترك، بل إذا دعاكم لم يكن لكم بُدٌّ من إجابته، ولم يسعكم التخلف عنها البتة. فعلى هذا: المصدرُ مُضاف إلى الفاعل، أي دعاؤه إياكم.

ومن الأدب معه: أنهم إذا كانوا معه على أَمْر جامع ـ من خطبة، أو جهاد، أو رباط ـ لم يذهب أحد منهم مَذْهباً في حاجته حتى يستأذنه. كما قال تعالى ﴿**إنما المؤمنون**

---

(١) من أمثال العرب «إياك أعني واسمعي يا جارة» يضرب لمن يخاطب امرءاً ويريد غيره وأول من قال ذلك: سهل بن مالك الفزاري وفي ذلك قصة (أنظر مجمع الأمثال للميداني ١/٤٩).

(٢) سورة الحجرات الآية ١.

(٣) سورة النور الآية ٦٣.

الذين آمنوا بالله ورسوله. وإذا كانوا مَعَهُ على أَمْر جامِعٍ لم يَذْهبوا حتى يَستأذِنُوه﴾[1] فإذا كان هذا مذهباً مقيداً بحاجة عارضة، لم يوسع لهم فيه إلا بإذنه فكيف بمذهب مطلق في تفاصيل الدين: أصوله، وفروعه، دقيقه، وجليله؟ هل يشرع الذهاب إليه بدون استئذانه؟ ﴿فاسْألوا أهلَ الذِّكْر إنْ كُنتم لا تَعْلمون﴾[2].

ومن الأدب معه: أن لا يَستشكل قوله. بل تستشكل الآراء لقوله، ولا يعارض نَصُّه بقياس بلِ تهدر الأقيسة وتلقى لنصوصه. ولا يحرف كلامه عن حقيقته لخيال يسميه أصحابه معقولاً، نعم هو مجهول، وعن الصواب معزول. ولا يوقف قبول ما جاء به ﷺ على موافقة أحد. فكل هذا من قِلَّة الأدب معه ﷺ. وهو عَيْنُ الجراة.

فصل

وأما الأدب مع الخلق: فهو معاملتهم - على اختلاف مراتبهم - بما يليق بهم. فلكل مَرْتبة أدب. والمراتب فيها أَدبٌ خاص. فمع الوالدين: أدب خاص وللأب منهما: أدب هو أخص به، ومع العالم: أدب آخر، ومع السلطان: أدب يليق به. وله مع الأقران أدب يليق بهم. ومع الأجانب: أدب غير أدبه مع أصحابه وذوي أُنسه. ومع الضيف: أدب غير أدبه مع أهل بيته. ولكُلِّ حالٍ أدب: فللأكل آداب. وللشرب آداب. وللركوب والدخول والخروج والسفر والإقامة والنوم آداب. وللبول آداب. وللكلام آداب. وللسكوت والاستماع آداب.

وأدب المرء: عنوان سعادته وفلاحه. وقلة أدبه: عنوان شقاوته وبواره.
فما استُجْلِب خير الدنيا والآخرة بمثل الأدب، ولا استجلب حرمانها بمثل قلة الأدب.

فانظر إلى الأدب مع الوالدين: كيف نَجَّى صاحبه من حَبْس الغار حين أطبقت عليهم الصخرة[3]؟ والإخلال به مع الأم - تأويلاً وإقبالاً - على الصلاة كيف امتُحِن

---

(1) سورة النور الآية ٦٢.
(2) سورة النحل الآية ٤٣، والأنبياء ٧.
(3) رواه البخاري في الأنبياء باب ما ذكر عن بني إسرائيل، وفي البيوع، باب إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه فرضي، وفي الإجارة، باب من استأجر أجيراً فترك أجره فعمل فيه المستأجر فزاد، وفي الحرث والمزارعة باب إذا زرع بمال قوم بغير إذنهم، وفي الأدب باب إجابة دعاء من بر والديه. ومسلم في الذكر باب قصة أصحاب الغار الثلاثة (٤/٢٠٩٩ رقم ٢٧٤٣)، وأبو داود مختصراً. في البيوع باب في الرجل يتجرفي مال الرجل بغير إذنه (٣/٢٥٤ رقم ٣٣٨٧). وأحمد (٢/١١٦). وموضع الشاهد: قول أحد =

صاحبه بهدم صومعته[1] وضَرْب الناس له، ورَمْيه بالفاحشة؟.

وتأمل أحوال كل شقي ومغتر ومدبر: كيف تجد قلة الأدب هي التي ساقته إلى حرمان؟.

وانظر قلة أدب عَوْف مع خالد: كيف حَرمه السَّلَب بعد أن بَرَد بيديه؟[2].

وانظر أدب الصديق رضي الله عنه مع النبي ﷺ في الصلاة: أن يتقدَّم بين يديه. فقال «ما كانَ ينبغي لابن أبي قحافة أن يتقدم بين يدي رَسول الله ﷺ»[3] كيف أورثه مقامه والإمامة بالأمة بعده؟ فكان ذلك التأخر إلى خلفه ـ وقد أومأ إليه أن: آثبت مكانك ـ جَمْزاً، وسعياً إلى قدام؟ بكل خطوة إلى وراء مراحل إلى قدَّام. تنقطع فيها أعناق المطي. والله أعلم.

= الثلاثة الذين سدت عليهم الصخرة الغار: «اللهم كان لي أبوان شيخان كبيران وكنت لا أغبق قبلهما أهلاً ولا مالاً، فنأى بي طلب شجر يوماً فلم أرح عليهما حتى ناما. فحلبتُ لهما غبوقهما فوجدتهما نائمين، فكرهت أن أغبق قبلهما أهلاً أو مالاً، فلبثت والقدح على يدي أنتظر استيقاظهما حتى برق الفجر، زاد بعض الرواة ـ والصبية يتضاعون عند قدمي، فاستيقظا فشربا غبوقهما».

(1) هي قصة جريج الراهب. أخرجها البخاري في الأنبياء باب ما ذكر عن بني إسرائيل (٤/٢١١) ومسلم في البر والصلة، باب تقديم بر الوالدين على التطوع بالصلاة وغيرها. (٤/١٩٧٦ ـ ١٩٧٨ رقم ٢٥٥٠). وأحمد (٢/٣٠٨ و٣٨٥ و٤٣٣).

(2) قال عوف بن مالك: قَتَل رجل من حمير رجلاً من العدو، فأراد سلبه فمنعه خالد بن الوليد، وكان والياً عليهم. فأتى رسول الله ﷺ عوف بن مالك فأخبره فقال لخالد: ما منعك أن تعطيه سلبه؟» قال: استكثرتهُ يا رسول الله» قال: «ادفعه إليه». فمر خالد بعوف فجر بردائهِ. ثم قال: هل أنجزتُ لك ما ذكرتُ لك من رسول الله ﷺ؟ فسمعه رسول الله ﷺ فاستغضب. فقال: لا تعطه يا خالد. لا تعطه يا خالد. هل أنتم تاركون لي أمرائي. إنما مثلكم ومثلهم كمثل رجل استرعى إبلاً أو غنماً فرعاها ثم تحيَّن سقيها فأوردها حوضاً فشرعت فيه فشربت صفوه. وتركت كدره. فصفوه لكم وكدرهم عليهم». رواه مسلم في الجهاد والسير باب استحقاق القاتل سلب القتيل (٣/١٣٧٣ رقم ١٧٥٣). وأحمد (٦/٢٨) وأبو داود في الجهاد باب في الإمام يمنع القاتل السلب إن رأى والفرس والسلاح من السلب (٣/٧١ ـ ٧٢ رقم ٢٧١٩).

(3) سببه أن رسول الله ﷺ بلغه أن بني عمرو بن عوف كان بينهم شر فخرج إليهم فحبس وحانت الصلاة فأقام بلال وتقدم أبو بكر فصفق الصحابة فالتفت أبو بكر فذهب يتأخر.. فسأله رسول الله ﷺ: ما منعك أن تصلي بالناس حين أشرتُ إليك؟.. فذكره رواه البخاري في صلاة الجماعة باب من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول فتأخر الأول أو لم يتأخر جازت الصلاة وفي العمل في الصلاة باب ما يجوز من التسبيح والحمد في الصلاة للرجال، وباب التصفيق للنساء وباب رفع الأيدي في الصلاة لأمر ينزل به... ورواه مسلم في الصلاة باب تقديم الجماعة من يُصلي بهم (١/٣١٦ رقم ٤٢١). والموطأ (١/١٦٣) وأبو داود في الصلاة باب التصفيق في الصلاة (١/٢٤٥ رقم ٩٤٠). والنسائي في الإمامة باب إذا تقدم الرجل من الرعية ثم جاء الوالي هل يتأخر... (٢/٧٧ و٧٨).

فصل

قال صاحب «المنازل»:

«الأدب: حِفْظ الحدِّ، بين الغُلُو والجَفاء، بمَعْرفة ضَرَر العُدْوان»[1].

هذا من أحسن الحدود. فإن الانحراف إلى أحد طرفي الغلو والجفاء: هو قلَّة الأدب. والأدب: الوقوف في الوسط بين الطرفين، فلا يقصر بحدود الشرع عن تمامها. ولا يتجاوز بها ما جعلت حدوداً له. فكلاهما عدوان. والله لا يحب المعتدين. والعدوان: هو سوء الأدب.

وقال بعض السلف: دين الله بين الغالي فيه والجافي عنه.

فإضاعة الأدب بالجفاء: كمن لم يكمل أعضاء الوضوء. ولم يوف الصلاة آدابها التي سَنَّها رسول الله ﷺ وفعلها. وهي قريب من مائة أدب: ما بين واجبٍ ومستَحَبّ.

وإضاعته بالغلو: كالوسوسة في عقد النية. ورفع الصوت بها. والجهر بالأذكار والدعوات التي شرعت سراً. وتطويل ما السنةُ تخفيفه وحذفه. كالتشهد الأول والسلام الذي حَذْفُه سنة. وزيادة التطويل على ما فعله رسول الله ﷺ. لا على ما يظنه سُرّاق الصلاة والنقارون لها ويشتهونه. فإن النبي ﷺ لم يكن ليأمر بأمْر ويخالفه. وقد صانه الله من ذلك. وكان يأمرهم بالتخفيف ويؤمهم بالصَّافَّات. ويأمرهم بالتخفيف. وتقام صلاة الظهر، فيذهب الذاهب إلى البَقيع، فيقضي حاجته. ويأتي أهله ويتوضأ. ويدرك رسول الله ﷺ في الرَّكْعة الأولى. فهذا هو التخفيف الذي أمر به. لا نَقْر الصلاة وسَرْقها. فإن ذلك اختِصار، بل اقتصار على ما يقع عليه الاسم. ويسمى به مُصَلياً، وهو كأكل المضطر في المخمصة ما يسد به رمقه: فليته شبع على القول الآخر، وهو كجائع قدم إليه طعام لذيذ جداً. فأكل منه لقمة أو لقمتين. فماذا يغنيان عنه؟ ولكن لو أحسّ بجوعه لما قام من الطعام حتى يشبع منه وهو يقدر على ذلك. لكن القلب شبعان من شيء آخر.

ومثال هذا التوسط في حق الأنبياء عليهم السلام: أن لا يَغْلو فيهم، كما غلت النصارى في المسيح، ولا يجفو عنهم، كما جفت اليهود. فالنصارى عبدوهم. واليهود قتلوهم وكذبوهم. والأمة الوسط: آمنوا بهم، وعزروهم ونصروهم، واتبعوا ما جاءوا به.

---

(١) منازل السائرين ص ٦٧.

ومثال ذلك في حقوق الخلق: أن لا يفرط في القيام بحقوقهم، ولا يستغرق فيها، بحيث يشتغل بها عن حقوق الله، أو عن تكميلها، أو عن مصلحة دينه وقلبه، وأن لا يجفو عنها حتى يعطلها بالكلية. فإن الطرفين من العدوان الضار. وعلى هذا الحد، فحقيقة الأدب: هي العدل. والله أعلم.

فصل

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدَّرجة الأولى. مَنْع الخَوْف: أن لا يتعدَّى إلى اليَأْس، وحَبْس الرَّجاء: أن يخرج إلى الأَمْن، وضَبْط السرور: أن يضاهيء الجُرأة»[1].

يريد: أنه لا يدع الخوف يفضي به إلى حد يوقعه في القنوط، واليأس من رحمة الله. فإن هذا الخوف مذموم.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: حد الخوف ما حجزك عن معاصي الله. فما زاد على ذلك: فهو غير محتاج إليه.

وهذا الخوف الموقع في الإياس: إساءة أدب على رحمة الله تعالى، التي سبقت غضبه، وجهلٌ بها.

وأما «حَبْس الرجاء: أن يَخْرج إلى الأَمْن».

فهو أن لا يبلغ به الرجاء إلى حد يأمن معه العقوبة. فإنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون. وهذا إغراق في الطرف الآخر.

بل حد الرجاء: ما طَيَّبَ لك العبادة، وحملك على السير. فهو بمنزلة الرياح التي تسير السفينة. فإذا انقطعت وقفت السفينة. وإذا زادت ألقتها إلى المهالك. وإذا كانت بقدَرٍ: أوصلتها إلى البغية.

وأما «ضبط السُّرور: أن يخرج إلى مشابهة الجرأة»

فلا يقدر عليه إلا الأقوياء أرباب العزائم. الذين لا تستفزهم السراء، فتغلب شكرهم. ولا تضعفهم الضراء. فتغلب صبرهم. كما قيل:

لا تغلبُ السَّرَّاءُ مِنْهم شُكْرَهُم   كلا. ولا الضَّراءُ صَبْرَ الصَّابِرِ

والنفس قرينة الشيطان ومصاحبته، وتشبهه في صفاته. ومواهب الرب تبارك وتعالى تنزل

---

(١) منازل السائرين ص ٦٧. وعبارته هكذا «منع الخوف أن يتعدى إلى الإياس. . .».

على القلب والروح. فالنفس تسترق السمع. فإذا نزلت على القلب تلك المواهب: وثَبَتْ لتأخذ قسطها منها، وتُصَيِّره من عدتها وحواصلها. فالمسترسل معها، الجاهل بها: يدعها تستوفي ذلك. فبينا هو في موهبة القلب والروح وعدة وقوة له، إذ صار ذلك كله من حاصل النفس وآلتها، وعددها. فصالت به وطغت. لأنها رأت غناها به. والإنسان يطغى أن رآه استغنى بالمال. فكيف بما هو أعظم خطراً، وأجل قدراً من المال، بما لا نسبة بينهما: من علم، أو حال، أو معرفة، أو كشف؟ فإذا صار ذلك من حاصلها: انحرف العبد به - ولا بد - إلى طرف مذموم من جرأة، أو شطح، أو إدلال. ونحو ذلك.

فو الله كم ههنا من قتيل، وسليب، وجريح يقول: من أين أُتيت؟ ومن أين دُهِيت؟ ومن أين أُصبت؟ وأقل ما يعاقب به من الحرمان بذلك: أن يغلق عنه باب المزيد. ولهذا كان العارفون وأرباب البصائر: إذا نالوا شيئاً من ذلك انحرفوا إلى طرف الذل والانكسار، ومطالعة عيوب النفس. واستدعوا حارس الخوف، وحافظوا على الرباط بملازمة الثغر بين القلب وبين النفس. ونظروا إلى أقرب الخلق من الله، وأكرمهم عليه، وأدناهم منه وسيلة، وأعظمهم عنده جاهاً، وقد دخل مكة يوم الفتح. وَذَقْنه تَمَسُّ قُربوس سرجه: انخفاضاً وانكساراً، وتواضعاً لربه تعالى في مثل تلك الحال، التي عادةُ النفوس البشرية فيها: أن يملكها سُرورها، وفرحها بالنصر، والظفر، والتأييد، ويرفعها إلى عنان السماء.

فالرجل: من صانَ فتحه ونصيبه من الله. وواراه عن استراق نفسه. وبخل عليها به، والعاجز: من جاد لها به. فيا له من جود ما أقبحه، وسماحة ما أسفه صاحبها. والله المستعان.

فصل

قال: «**الدرجة الثانية: الخُروج عنِ الخَوْف إلى ميدان القَبْض، والصعود من الرجاء إلى ميدان البَسْط، ثم الترقي من السُّرور إلى مَيدان المشاهدة**»[1].

ذكر في الدرجة الأولى: كيف يحفظ الحد بين المقامات، حتى لا يتعدى إلى غلو أو جفاء. وذلك سوء أدب.

فذكر مع الخوف: أن يخرجه إلى اليأس، ومع الرجاء: أن يخرجه إلى الأمن، ومع

(١) منازل السائرين ص ٦٧ - ٦٨. ولفظه «عَنْ» بدلاً من «مِنْ».

السرور: أن يخرجه إلى الجرأة.

ثم ذكر في هذه الدرجة: أدب الترقي من هذه الثلاثة إلى ما يحفظه عليها. ولا يضيعها بالكلية. كما أن في الدرجة الأولى: لا يبالغ به. بل يكون خروجه من الخوف إلى القبض، يعني لا يزايل الخوف بالكلية. فإن قبضه لا يؤيسه ولا يقنطه. ولا يحمله على مخالفة ولا بطالة. وكذلك رجاؤه لا يقعد به عن ميدان البسط. بل يكون بين القبض والبسط. وهذه حال الكمال. وهي السير بين القبض والبسط.

وسروره: لا يقعد به عن ترقيه إلى ميدان مشاهدته، بل يرقى بسروره إلى المشاهدة. ويرجع من رجائه إلى البسط. ومن خوفه إلى القبض.

ومقصوده: أن ينتقل من أشباح هذه الأحوال إلى أرواحها. فإن الخوف شبح. والقَبْض روحه. والرجاء شبح، والبسط روحه. والسرور شبح، والمشاهدة روحه. فيكون حظه من هذه الثلاثة: أرواحها وحقائقها، لا صورها ورسومها.

فصل

قال: **«الدَّرجة الثالثة: معرفة الأدب. ثم الفناء عن التأدب بتأديب الحق. ثم الخلاص من شُهود أعباءِ الأدَب»**[1].

قوله «معرفة الأدب».

يعني لا بد من الاطلاع على حقيقته في كل درجة. وإنما يكون ذلك في الدرجة الثالثة. فإنه يشرف منها على الأدب في الدرجتين الأوليين. فإذا عرفه وصار له حالاً. فإنه ينبغي له أن يفنى عنه، بأن يُغلِّب عليه شهود من أقامه فيه. فينسبه إليه تعالى دون نفسه. ويفنى عن رؤية نفسه، وقيامها بالأدب بشهود الفضل لمن أقامها فيه ومنته. فهذا هو الفناء عن التأدب بتأديب الحق.

قوله «ثم الخلاص من شهود أعباء الأدب».

يعني: أنه يفنى عن مشاهدة الأدب بالكلية، لاستغراقه في شهود الحقيقة في حضرة الجمع التي غيبته عن الأدب. ففناؤه عن الأدب فيها: هو الأدب حقيقة. فيستريح حينئذ من كلفة حمل أعباء الأدب وأثقاله. لأن استغراقه في شهود الحقيقة لم يبق عليه شيئاً من أعباء الأدب. والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) منازل السائرين ص ٦٨.

فصل
مَنْزِلَةُ اليَقين

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «اليقين»[1].

وهو من الإيمان بمنزلة الروح من الجسد. وبه تفاضل العارفون. وفيه تنافس المتنافسون. وإليه شمر العاملون. وعملُ القوم إنما كان عليه. وإشاراتهم كلها إليه. وإذا تزوج الصبر باليقين: ولد بينهما حصول الإمامة في الدين. قال الله تعالى، وبقوله يهتدي المهتدون ﴿**وجعلنا منهم أئمةً يَهْدُونَ بأمْرنا لَمّا صَبَروا، وكانُوا بآياتنا يُوقِنون**﴾[2].

وخص سبحانه أهلَ اليقين بالانتفاع بالآيات والبراهين. فقال، وهو أصدق القائلين ﴿**وفي الأرْض آياتٌ للمُوقنين**﴾[3].

وخص أهلَ اليقين بالهدى والفلاح من بين العالمين، فقال ﴿**والذينَ يُؤمنون بما أُنزِل إليكَ وما أُنزلَ من قَبْلك. وبالآخرةِ هم يُوقِنُون. أولئكَ على هدىً من ربِّهم. وأولئكَ هم المُفْلِحون**﴾[4].

وأخبر عن أهل النار: بأنهم لم يكونوا من أهل اليقين، فقال تعالى: ﴿**وإذا قيلَ إنَّ وَعْدَ اللّهِ حقٌّ، والساعة لا ريبَ فيها. قلتُم ما ندري ما السَّاعة إن نظنُّ إلا ظناً. وما نحنُ بمُسْتيقنين**﴾[5].

فـ «اليقين» روح أعمال القلوب التي هي أرواح أعمال الجوارح. وهو حقيقة الصديقية. وهو قطب هذا الشأن الذي عليه مداره.

وروى خالد بن يزيد عن السفيانين عن التيمي عن خيثمة عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال «لا تُرضِينَّ أحداً بسَخط الله. ولا تَحْمَدَنَّ أحداً على فضل الله، ولا تَذُمَّنَّ أحداً على ما لم يُؤتِكَ الله. فإن رزق الله لا يسوقه إليك حِرْصُ حَرِيص. ولا يردُّه عنكَ كراهيةُ كارِه. وإنَّ الله بعَدْلِه وقِسْطِه جعل الرُّوح والفَرَح في الرِّضى واليَقين. وجعلَ الهمَّ والحزَن في الشَّكِّ والسَّخْط»[6].

---

(١) قارن: التعرُّف ص ١٠٣، الرسالة القشيرية ٨٢ ـ ٨٤. قوت القلوب ١/١٧٣، عوارف المعارف ٥٢٧ ـ ٥٢٨، كشف المحجوب ٢/٦٢٥ ـ ٦٢٦.

(٢) سورة السجدة الآية ٢٤.

(٣) سورة الذاريات الآية ٢٠.

(٤) سورة البقرة الآية ٤ و٥.

(٥) سورة الجاثية الآية ٣٢.

(٦) تقدم تخريجه.

«واليقين» قرين التوكل. ولهذا فسر التوكل بقوة اليقين.

والصواب: أن التوكل ثمرته ونتيجته. ولهذا حَسُن اقتران الهدى به. قال الله تعالى **﴿فتوكَّلْ على الله. إنك على الحَقِّ المبين﴾**[1] فالحق: هو اليقين وقالت رسل الله **﴿وما لنا أن لا نتوكَّلَ على الله وقد هَدانا سُبُلَنا﴾**[2].

ومتى وصل «اليقين» إلى القلب امتلأ نوراً وإشراقاً. وانتفى عنه كل ريب وشك وسخط، وَهَمٍّ وغمٍّ. فامتلأ محبة لله، وخوفاً منه ورضىً به، وشكراً له، وتوكلا عليه، وإنابة إليه. فهو مادة جميع المقامات والحامل لها.

واختلف فيه: هل هو كَسْبِيّ، أو مَوْهبي؟.

فقيل: هو العلم المستودع في القلوب يشير إلى أنه غير كسبي.

وقال سَهل: اليقين من زيادة الإيمان. ولا ريب أن الإيمان كَسْبي.

والتحقيق: أنه كَسْبي باعتبار أسبابه موهبي باعتبار نفسه وذاته.

قال سَهل: إبتداؤه المكاشفة. كما قال بعض السلف «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً» ثم المعاينة والمشاهدة.

وقال ابن خفيف: هو تحقُّق الأسرار بأحكام المغيبات.

وقال أبو بكر بن طاهر[3]: العلم تعارضه الشكوك، واليقين لا شك فيه.

وعند القوم: اليَقين لا يساكن قلباً فيه سكون إلى غير الله.

وقال ذو النون: اليقين يدعو إلى قِصَر الأمل، وقصر الأمل يدعو إلى الزهد. والزهد يُورث الحكمة. وهي تورث النظر في العواقب.

قال: وثلاثة من أعلام اليقين: قلة مخالطة الناس في العشرة. وترك المدح لهم في العطية. والتنزه عن ذمهم عند المنع. وثلاثة من أعلامه أيضاً: النظر إلى الله في كل شيء. والرجوع إليه في كل أمر. والاستعانة به في كل حال.

وقال الجنيد: اليقين هو استقرار العلم الذي لا ينقلب ولا يحول، ولا يتغير في القلب.

---

(١) سورة النمل الآية ٧٩.

(٢) سورة إبراهيم الآية ١٢.

(٣) هو أبو بكر عبد الله بن طاهر الأبهري، من الصوفية. توفي قريباً من ٣٣٠ هـ. كان من كبار مشايخ الجبل، وهو من أقران الشبلي صحب يوسف بن الحسين الرازي وأبا مظفر القرمسيني وغيرهما. (أنظر طبقات الأولياء ٢١٦ ـ ٢١٧، طبقات الشعراني ١/١١٢ ـ ١١٣، الرسالة القشيرية ٢٧، طبقات السلمي ٣٩١ ـ ٣٩٥ وحلية الأولياء ١٠/٣٥١، المنتظم ٧/٣٢٤.

وقال ابن عطاء: على قدر قُربهم من التقوى أدركوا من اليقين.

وأصل «التقوى» مباينة النهي. وهو مباينة النفس. فعلى قدر مفارقتهم النفس: وصلوا إلى اليقين.

وقيل: اليقين هو المكاشفة. وهو على ثلاثة أوجه: مكاشفة في الأخبار. ومكاشفة بإظهار القدرة. ومكاشفة القلوب بحقائق الإيمان.

ومراد القوم بالمكاشفة: ظهور الشيء للقلب بحيث يصير نسبته إليه كنسبة المرئي إلى العين. فلا يبقى معه شك ولا ريب أصلاً. وهذا نهاية الإيمان. وهو مقام الإحسان.

وقد يريدون بها أمراً آخر. وهو ما يراه أحدهم في برزخ بين النوم واليقظة عند أوائل تجرُّد الروح عن البدن.

ومن أشار مِنْهم إلى غير هٰذين: فقد غَلط ولُبِّس عليه.

وقال السري: اليقين سكونك عند جولان الموارد في صدرك، لتيقنك أن حركتك فيها لا تنفعك. ولا ترد عنك مقضياً.

وقال أبو بكر الورّاق: اليقين ملاك القلب. وبه كمال الإيمان. وباليقين عُرِف الله. وبالعقل عقل عن الله.

وقال الجنيد: قد مشى رجال باليقين على الماء. ومات بالعطش من هو أفضل منهم يقيناً.

وقد اختلف في تفضيل «اليقين» على «الحضور» والحضور على اليقين.

فقيل: الحضور أفضل. لأنه وطنات، واليقين خطرات. وبعضهم رجح اليقين. وقال: هو غاية الإيمان. والأول: رأى أن اليقين ابتداء الحضور، فكأنه جعل اليقين ابتداء. والحضور دواما.

وهذا الخلاف لا يتبين. فإن اليقين لا ينفك عن الحضور. ولا الحضور عن اليقين. بل في اليقين من زيادة الإيمان، ومعرفة تفاصيله وشعبه، وتنزيلها منازلها: ما ليس في الحضور. فهو أكمل منه من هذا الوجه. وفي الحضور من الجمعية، وعدم التفرقة، والدخول في الفناء: ما قد ينفك عنه اليقين. فاليقين أخص بالمعرفة. والحضور أخص بالإرادة. والله أعلم.

وقال النَهْرجوري: إذا استكمل العبد حقائق اليقين صار البلاء عنده نعمة. والرخاء عنده مصيبة.

وقال أبو بكر الوراق: اليقين على ثلاثة أوجه: يقين خَبَر، ويقين دَلَالة، ويقين مشاهدة.

يريد بيقين الخبر: سكون القلب إلى خبر المخبر وتوثقه به. وبيقين الدلالة: ما هو فوقه. وهو أن يقيم له ـ مع وثوقه بصدقه ـ الأدلة الدالة على ما أخبر به.

وهذا كعامَّة أخبار الإيمان والتوحيد والقرآن. فإنه سبحانه ـ مع كونه أصدق الصادقين ـ يقيم لعباده الأدلة والأمثال والبراهين على صدق أخباره. فيحصل لهم اليقين من الوجهين: من جهة الخبر، ومن جهة الدليل.

فيرتفعون من ذلك إلى الدرجة الثالثة. وهي «يقين المكاشفة» بحيث يصير المخبر به لقلوبهم كالمرئي لعيونهم. فنسبة الإيمان بالغيب حينئذ إلى القلب: كنسبة المرئي إلى العين. وهذا أعلى أنواع المكاشفة. وهي التي أشار إليها عامر بن عَبد قيس في قوله «لو كُشِفَ الغِطاء ما ازدَدْت يقيناً» وليس هذا من كلام رسول الله ﷺ، ولا من قول علي ـ كما يظنه من لا علم له بالمنقولات.

وقال بعضهم: رأيت الجنة والنار حقيقة. قيل له: وكيف؟ قال: رأيتهما بعيني رسول الله ﷺ. ورؤيتي لهما بعينيه: آثر عندي من رؤيتي لهما بعيني. فإن بصري قد يطغى ويزيغ، بخلاف بصره ﷺ.

و «اليقين» يحمله على الأهوال، وركوب الأخطار. وهو يأمر بالتقدم دائماً. فإن لم يقارنه العلم: حمل على المعاطب.

و «العلم» يأمر بالتأخر والإحجام. فإن لم يصحبه «اليقين» قعد بصاحبه عن المكاسب والغنائم. والله أعلم.

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله.

«اليقين: مَرْكب الآخذ في هذا الطريق. وهو غاية دَرَجات العامَّة. وقيل؛ أول خطوة للخاصة»[1].

لما كان «اليقين» هو الذي يحمل السائر إلى الله ـ كما قال أبو سعيد الخراز: العلم ما استعملك. واليقين ما حملك ـ سماه مَرْكباً يركبه السائر إلى الله. فإنه لولا «اليقين» ما سار

(١) منازل السائرين ص ٦٨.

ركب إلى الله، ولا ثبت لأحد قدم في السلوك إلا به.

وإنما جعله آخر درجات العامة: لأنهم إليه ينتهون. ثم حكى قول من قال: إنه أول خطوة للخاصة.

يعني: أنه ليس بمقام لهم. وإنما هو مبدأ لسلوكهم. فمنه يبتدئون سلوكهم وسيرهم. وهذا لأن الخاصة عنده سائرون إلى عين الجمع والفناء في شهود الحقيقة. لا تقف بهم دونها همة. ولا يعرجون دونها على رسم. فكل ما دونها فهو عندهم من مشاهد العامة، ومنازلهم ومقاماتهم. حتى المحبة.

وحسبك بجعل «اليقين» نهاية للعامة. وبداية لهم. قال:

«وهو على ثلاث دَرَجات. الدرجة الأولى: عِلْم اليقين. وهو قَبول ما ظهر من الحق. وقبول ما غابَ للحق. والوقوف على ما قامَ بالحق»[1].

ذكر الشيخ في هذه الدرجة ثلاثة أشياء، هي متعلق «اليقين» وأركانه.

الأولى: قبول ما ظهر من الحق تعالى. والذي ظهر منه سبحانه: أوامره ونواهيه وشرعه، ودينه الذي ظهر لنا منه على ألسنة رسله. فنتلقاه بالقبول والانقياد، والإذعان والتسليم للربوبية. والدخول تحت رق العبودية.

الثاني «قبول ما غاب للحق» وهو الإيمان بالغيب الذي أخبر به الحق سبحانه على لسان رسله من أمور المعاد وتفصيله، والجنة والنار، وما قبل ذلك: من الصراط والميزان والحساب، وما قبل ذلك: من تشقق السماء وانفطارها، وانتثار الكواكب، ونسف الجبال، وطَيِّ العالم. وما قبل ذلك: من أمور البرزخ، ونعيمه وعذابه.

فقبول هذا كله ـ إيماناً وتصديقاً وإيقاناً ـ هو اليقين ـ بحيث لا يُخالج القلب فيه شبهة. ولا شك ولا تناسٍ، ولا غفلة عنه. فإنه إن لم يهلك يقينه أفسده وأضعفه.

الثالث «الوقوف على ما قام بالحق» سبحانه من أسمائه وصفاته وأفعاله.

وهو علم التوحيد، الذي أساسه: إثبات الأسماء والصفات. وضده: التعطيل والنفي، والتجهم. فهذا التوحيد يقابله التعطيل.

وأما التوحيد القَصْدِي الإرادي، الذي هو إخلاص العمل لله، وعبادته وحده: فيقابله الشرك، والتعطيل شر من الشرك. فإن المعطل جاحد للذات أو لكمالها. وهو جحد لحقيقة الإلهية. فإن ذاتاً لا تَسْمع ولا تُبصر ولا تتكلم ولا ترضى، ولا تغضب.

---

(١) منازل السائرين ص ٦٨.

ولا تفعل شيئاً. ولَيْسَت داخل العالم ولا خارجه، ولا متصلة بالعالم ولا منفصلة، ولا مجانبة له، ولا مباينة له، ولا مجاورة ولا مجاوزة،ولا فوق العرش، ولا تحت العرش، ولا خلفه ولا أمامه، ولا عن يمينه ولا عن يساره: سواء هي والعدم.

والمشرك مُقرٌّ بالله وصفاته. لكن عَبَد معه غيره. فهو خير من المعطل للذات والصفات.

فاليقين هو الوقوف على ما قام بالحق من أسمائه وصفاته، ونعوت كماله، وتوحيده. وهذه الثلاثة أشرف علوم الخلائق: علم الأمر والنهي، وعلم الأسماء والصفات والتوحيد، وعلم المعاد واليوم الآخر. والله أعلم.

فصل

قال «**الدَّرجة الثانية: عَين اليقين. وهو المُغْني بالاستدلال عن الاستدلال. وعن الخَبَر بالعيان. وخَرْق الشهود حجابَ العلم**»(1).

الفرق بين علم اليقين وعين اليقين: كالفرق بين الخبر الصادق والعيان. وحق اليقين: فوق هذا.

وقد مثلت المراتب الثلاثة بمن أخبرك: أن عنده عسلاً، وأنت لا تشك في صدقه. ثم أراك إياه. فازددت يقيناً. ثم ذُقت منه.

فالأول: علم اليقين. والثاني: عين اليقين. والثالث: حق اليقين.

فعلمنا الآن بالجنة والنار: علم يقين. فإذا أُزلفت الجنة في الموقف للمتقين. وشاهدها الخلائق. وبُرِّزت الجحيم للغاوين. وعاينها الخلائق. فذلك: عين اليقين. فإذا أدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار: فذلك حينئذ حق اليقين.

قوله «هو المغني بالاستدلال عن الاستدلال».

يريد بالاستدلال: الإدراك والشهود. يعني صاحبه قد استغنى به عن طلب الدليل. فإنه إنما يطلب الدليل ليحصل له العلم بالمدلول. فإذا كان المدلول مشاهداً له ـ وقد أدركه بكشفه ـ فأي حاجة به إلى الاستدلال؟.

وهذا معنى «الاستغناء عن الخبر بالعيان».

وأما قوله «وخرق الشهود حجاب العلم».

---

(1) منازل السائرين ص ٦٨ ـ ٦٩، وعبارته «وهو الغني بالاستدراك عن الاستدلال..».

فيريد به: أن المعارف التي تحصل لصاحب هذه الدرجة؛ هي من الشهود الخارق لحجاب العلم. فإن العلم حجاب عن الشهود. ففي هذه الدرجة يرتفع الحجاب. ويفضي إلى المعلوم، بحيث يكافح بصيرته وقلبه مكافحة.

فصل

قال: «الدَّرجة الثالثة حَقُّ اليقين. وهو إسفار صبح الكشف. ثم الخلاَص من كِلْفة اليقين. ثم الفناء في حَقّ اليقين»[1].

أعلم أن هذه الدرجة لا تُنال في هذا العالم إلا للرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. فإن نبينا ﷺ رأى بعينه الجنة والنار، وموسى عليه السلام سمع كلام الله منه إليه بلا واسطة. وكلمه تكليماً. وتجلى للجبل وموسى ينظر، فجعله دَكّاً هشيماً.

نعم يحصل لنا حق اليقين من مرتبة، وهي ذوق ما أخبر به الرسول ﷺ من حقائق الإيمان، المتعلقة بالقلوب وأعمالها. فإن القلب إذا باشرها وذاقها صارت في حقه حق يقين.

وأما في أمور الآخرة والمعاد، ورؤية الله جهرة عياناً، وسماع كلامه حقيقة بلا واسطة، فحظ المؤمن منه في هذه الدار: الإيمان. وعلم اليقين. وحق اليقين: يتأخر إلى وقت اللقاء.

ولكن لما كان السالك عنده ينتهي إلى الفناء. ويتحقق شهود الحقيقة. ويصل إلى عين الجمع، قال «حق اليقين: هو إسفار صبح الكشف».

يعني: تحققه وثبوته، وغلبة نوره على ظلمة ليل الحجاب. فينتقل من طور العلم إلى الاستغراق في الشهود بالفناء عن الرسم بالكلية.

وقوله «ثم الخلاص من كلفة اليقين».

يعني: أن اليقين له حقوق يجب على صاحبه أن يؤديها. ويقوم بها، ويتحمل كُلَفها ومشاقها. فإذا فني في التوحيد حصل له أمور أخرى رفيعة عالية جداً. يصير فيها محمولاً، بعد أن كان حاملاً، وطائراً بعد أن كان سائراً. فتزول عنه كلفة حمل تلك الحقوق. بل يبقى له كالنفَس، وكالماء للسمك. وهذا أمر التحاكم فيه إلى الذّوق والإحساس. فلا تسرع إلى إنكاره.

وتأمل حال في ذلك الصحابي الذي أخذ تَمْراته. وقعد يأكلها على حاجة وجوع وفاقة إليها. فلما عاين سُوقَ الشهادة قامت. ألقى قُوتَه من يده، وقال «إنها لحياة طويلة،

(١) منازل السائرين ص ٦٩.

إن بقيتُ حتى آكُلِ هذه التمرات»[1] وألقاها من يده، وقاتل حتى قُتل. وكذلك أحوال الصحابة رضي الله عنهم. كانت مطابقة لما أشار إليه.

لكن بقيت نكتة عظيمة. وهي موضع السجدة، وهي أن فناءهم لم يكن في توحيد الربوبية، وشهود الحقيقة التي يشير إليها أرباب الفناء بل في توحيد الإلهية. ففنوا بحبه تعالى عن حب ما سواه. وبمراده منهم عن مرادهم وحظوظهم. فلم يكونوا عاملين على فناء. ولا إلا استغراق في الشهود. بحيث يفنون به عن مراد محبوبهم منهم، بل قد فنوا بمراده عن مرادهم. فهم أهل بقاء في فناء، وفرق في جمع. وكثرة في وحدة. وحقيقة كونية في حقيقة دينية.

هُمُ القَوْم. لا قَومَ إلا هُم ولولاهُم ما اهتدينا السبيلا

فنسبة أحوال من بعدهم الصحيحة الكاملة إلى أحوالهم: كنسبة ما يَرْشَح من الظرف والقِرْبة إلى ما في داخلها.

وأما الطريق المنحرفة الفاسدة: فسبيل غير سبيلهم، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

فصل
[مَنزلة الأنس]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الأنس بالله»[2].

قال صاحب «المنازل» رحمه الله:

«وهو روح القرب»[3] ولهذا صَدَّر مَنزلته بقوله تعالى ﴿وإذا سَألَك عِبادي عَنّي فإني قَريبٌ. أُجيبُ دَعْوة الدَّاعِ إذا دَعانِ﴾[4].

فاستحضار القلب هذا البر والإحسان واللطف: يوجب قربه من الرب سبحانه وتعالى. وقربه منه يوجب له «الأنس» و«الأنس» ثمرة الطاعة والمحبة، فكل مطيع

---

(١) هو عُمير بن الحمام والحديث أخرجه البخاري في المغازي باب غزوة أُحد (١٢١/٥)، ومسلم في الامارة باب ثبوت الجنة للشهيد (١٥٠٩/٣ رقم ١٨٩٩). والنسائي في الجهاد باب ثواب من قتل في سبيل الله عز وجل (٣٣/٦). وأحمد (٣٠٨/٣). عن جابر رضي الله عنه. وليس فيه هذا القول «انها لحياة طويلة...».

(٢) قارن: إحياء علوم الدين ٢٦٥٦/٥ ـ ٢٦٦٣، التعرف ١٠٦ ـ ١٠٧، الرسالة القشيرية ٣٣ ـ ٣٤. عوارف المعارف ٥١١ ـ ٥١٣، كشف المحجوب ٦٢٠/٢ ـ ٦٢٢.

(٣) منازل السائرين ص ٦٩.

(٤) سورة البقرة الآية ١٨٦.

مستأنس، وكل عاص مستوحش، كما قيل:

فإن كنتَ قد أوْحَشَتْكَ الذُّنُوبُ. فَدَعْها إذا شئتَ واسْتَأنِسِ

والقرب يوجب الأنس والهيبة والمحبة.

قال صاحب «المنازل» رحمه الله:

«وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: الأنس بالشواهد، وهو استحلاء الذكر. والتغذي بالسماع، والوقوف على الإشارات»(٤).

هذه اللفظة يجرونها في كلامهم - أعني لفظة «الشواهد» - ومرادهم بها: أمران.

أحدهما: الحَقيقة. وهي ما يقوم بقلب العبد، حتى كأنه يشاهده ويبصره لغلبته عليه. فكل ما يستولي على قلب صاحبه ذكره: فإنه شاهده. فمنهم من يكون شاهِده العمل. ومنهم من يكون شاهِده الذكر. ومنهم من يكون شاهِده المحبة. ومنهم من يكون شاهِده الخوف.

فالمريد: يأنس بشاهده. ويستوحش لفقده.

والثاني: شاهد الحال. وهو الأثر الذي يقوم به. ويظهر عليه من عمله، وسلوكه وحاله. فإن شاهده لا بد أن يظهر عليه.

ومراد صاحب المنازل: الشاهد الأول. الذي يأنس به المريد، وهو الحامل له على استحلاء الذكر، طلباً لظفره بحصول المذكور. فهو يستأنس بالذكر طلباً لاستئناسه بالمذكور، ويتغذى بالسماع كما يتغذى الجسم بالطعام والشراب.

فإن كان محباً صادقاً، طالباً لله، عاملاً على مرضاته: كان غذاؤه بالسماع القرآني، الذي كان غذاء سادات العارفين من هذه الأمة، وأبرَّها قلوباً، وأصحها أحوالاً. وهم الصحابة رضي الله عنهم.

وإن كان منحرفاً فاسدَ الحال، ملبوساً عليه، مغروراً مخدوعاً: كان غذاؤه بالسماع الشيطاني. الذي هو قرآن الشيطان، المشتمل على محاب النفوس، ولذاتها وحظوظها. وأصحابه: أبعد الخلق من الله. وأغلظهم عنه حجاباً وإن كثرت إشاراتهم إليه.

وهذا السماع القرآني سماع أهل المعرفة بالله، والاستقامة على صراطه المستقيم. ويحصل للأذهان الصافية منه معان وإشارات، ومعارف وعلوم. تتغذى بها القلوب المشرقة بنور الأنس. فيجد بها ولَهَا لذة روحانية. يصل نعيمها إلى القلوب والأرواح. وربما فاض حتى وصل إلى الأجسام. فيجد من اللذة ما لم يعهد مثله من اللذات الحسية.

---

(٤) منازل السائرين ص ٦٩.

وللتغذي بالسماع سر لطيف. نذكره للطف موضعه.

وهو الذي أوقع كثيراً من السالكين في إيثار سماع الأبيات. لما رأى فيه من غذاء القلب وقوته ونعيمه. فلو جئته بألف آية وألف خبر لما أعطاك شطراً من إصغائه. وكان ذلك عنده أعظم من الظواهر التي يعارض بها الفلاسفة وأرباب الكلام.

أعلم أن الله عز وجل جعل للقلوب نوعين من الغذاء: نوعاً من الطعام والشراب الحسي. وللقلب منه خلاصته وصفوه، ولكل عضو منه بحسب استعداده وقبوله.

والثاني: غذاء روحاني معنوي، خارج عن الطعام والشراب: من السرور والفرح، والابتهاج واللذة. والعلوم والمعارف. وبهذا الغذاء كان سماوياً علوياً. وبالغذاء المشترك كان أرضياً سفلياً. وقوامه بهذين الغذاءين. وله ارتباط بكل واحدة من الحواس الخمس، وغذاءٌ يصل إليه منها.

فله ارتباط بحاسة اللمس. ويصل إليه منها غذاء. وكذلك حاسة الشم. وكذلك حاسة الذوق. وكذلك ارتباطه بحاستي السمع والبصر: أشد من ارتباطه بغيرهما. ووصول الغذاء منهما إليه أكمل، وأقوى من سائر الحواس. وانفعاله عنهما أشد من انفعاله عن غيرهما. ولهذا تجد في القرآن اقترانه بهما أكثر من اقترانه بغيرهما. بل لا يكاد يُقرن إلا بهما، أو بإحداهما.

قال الله تعالى ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً. وجعل لكُم السَّمْع والأبصار والأفئدة. لعلَّكم تشكرون﴾[1] وقال تعالى ﴿ولقد مكَّناهم فيما إن مكَّناكم فِيه. وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة. فما أغنى عنهم سَمْعُهم ولا أَبْصارُهم، ولا أفئِدتهم مِنْ شيَء. إذْ كانوا يجحدون بآيات الله وحاقَ بهم ما كانوا به يَسْتَهْزِئُون﴾[2] وقال تعالى ﴿ولَقد ذَرأنا لجهنَّم كثيراً من الجنِّ والإنْس. لهم قُلُوب لا يَفْقَهون بها. ولهم أَعْيُنٌ لا يُبصرون بها. ولهم آذان لا يَسْمعون بها. أولئك كالأنعام، بل هُمْ أَضَلّ. أولئكَ هُمُ الغَافِلون﴾[3]. وقال تعالى في صفة الكفار ﴿صُمٌّ بُكْم عُمْيٌ فَهُم لا يَعْقلون﴾[4] وقال تعالى ﴿أَفَلَم يَسيروا في الأرض فتكُونَ لَهُم قلوبٌ يَعقِلون بها، أو آذانٌ يَسْمعونَ بها فإنها لا تَعْمى الأبْصار. ولكِنْ تَعمى القلوبُ التي في الصُّدُور﴾[5] وهذا كثير جداً في القرآن.

---

(١) سورة النحل الآية ٧٨.

(٢) سورة الأحقاف الآية ٢٦.

(٣) سورة الأعراف الآية ١٧٩

(٤) سورة البقرة الآية ١٧١.

(٥) سورة الحج الآية ٤٦.

لأن تأثره بما يراه ويسمعه: أعظم من تأثره بما يلمسه ويذوقه ويَشُمُّه. ولأن هذه الثلاثة: هي طرق العِلْم. وهي: السمع والبصر والعقل.

وتعلق القلب بالسمع وارتباطه به: أشد من تعلقه بالبصر وارتباطه به. ولهذا يتأثر بما يسمعه من الملذوذات أعظم مما يتأثر بما يراه من المستحسنات. وكذلك في المكروهات سماعاً ورؤية. ولهذا كانَ الصحيح من القولين: أن حاسة «السمع» أفضَل من حاسَّة «البَصَر» لشدة تعلقها بالقلب، وعظم حاجته إليها. وتوقف كماله عليها. ووصول العلوم إليه بها، وتوقُّف الهُدَى على سلامتها.

ورجحت طائفة حاسة «البصر» لكمال مدركها. وامتناع الكذب فيه[1]. وزوال الريب والشك به. ولأنه عين اليقين. وغاية مدرك حاسة «السَّمْع» علم اليقين. وعين اليقين أفضل، وأكمل من علم اليقين. ولأن متعلقها رؤية وجه الرب عز وجل في دار النعيم. ولا شيء أعلى وأجل من هذا التعلق.

وحكم شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بين الطائفتين حكماً حسناً. فقال: المُدرَك بحاسة «السمع» أعمُّ وأشمَل. والمُدرَك بحاسَّة البصر: أتمّ وأكمل. فللسمع العموم والشمول، والإحاطة بالموجود والمعدوم، والحاضر والغائب، والحسي والمعنوي، وللبصر: التمام والكمال.

وإذا عرف هذا. فهذه الحواس الخمس لها أشباح وأرواح، وأرواحها حظ القلب ونصيبه منها.

---

(١) ليست المفاضلة في نفس الحاستين، إذ لا جدوى منه والحاجة إليهما سواء. وإنما المفاضلة في المدرك البصري، أو المدرك السمعي والحق يقال إن المدرك البصري لا بد له من مدرك سمعي، كاللغة والوحي والمدرك السمعي لا بد له من مدرك بصري. إلا أن المسموع، كالوحي، يتناول ما هو مبصر وما ليس مبصراً فهو أعم وأشمل، بشموله المغيبات عن الحواس. والغالب في القرآن الكريم تقديم السمع على البصر إلا في مواضع قليلة ناسب فيها تقدم البصر على السمع مثل قوله تعالى في أهل النار: ﴿**ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم، ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعملْ صالحاً إنا موقنون**﴾ (السجدة ١٢) حيث أن البصر مناسب لرؤيتهم النار وقد كانت مغيبة عنهم في الحياة الدنيا وكانوا يسمعون إذ ذاك كلام الله عن النار وعذابها وأهلها. فطابق البصر السمع. ولا بد من الإشارة إلى أن السمع والبصر في القرآن الكريم ليس للحاسة فحسب فقد نفى عن الكفار السمع والبصر برغم إثباته لهم. كقوله تعالى ﴿**لو كنا نسمع أو نعقل**﴾ وقوله ﴿**صم بكم عمي**﴾ أو ﴿**لهم أعين لا يُبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها**﴾.. فالمقصود سمع وبصر مرتبط بالإيمان والعبادة، أو بتحقيق الحاسة الغاية أو الحكمة من خلقها.. قال تعالى: ﴿**إنما يستجيب الذين يسمعون**﴾. وقال سبحانه: ﴿**وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون**﴾.

فمن الناس: من ليس لقلبه منها نصيب إلا كنصيب الحيوانات البهيمية منها. فهو بمنزلتها. وبينه وبينها أول درجة الإنسانية. ولهذا شبه الله سبحانه أولئك بالأنعام. بل جعلهم أضل. فقال تعالى ﴿أم تَحْسَب أنَّ أكثرهم يَسمعون أو يعقلون إنْ هُم إلا كالأنعام. بل هم أضلُّ سبيلاً﴾[1] ولهذا نفى الله عن الكفار السمع والبصر والعقول إما لعدم انتفاعهم بها. فَنُزِّلت منزلة المعدوم. وإما لأن النفي توجه إلى أسماع قلوبهم وأبصارها، وإدراكها. ولهذا يظهر لهم ذلك عند انكشاف حقائق الأمور. كقول أصحاب السعير ﴿لَوْ كُنا نَسمع أو نَعقل ما كُنا في أصحابِ السَّعير﴾[2] ومنه في أحد التأويلين قوله تعالى ﴿وتَراهم يَنْظُرون إليكَ وهُم لا يُبْصرون﴾[3] فإنهم كانوا ينظرون إلى صورة النبي ﷺ بالحواس الظاهرة، ولا يبصرون صورة نبوته، ومعناها بالحاسة الباطنة، التي هي بصر القلب.

والقول الثاني: أن الضمير[4] عائد على الأصنام. ثم فيه قولان:

أحدهما: أنه على التشبيه، أي كأنهم ينظرون إليك. ولا أبصار لهم يرونك بها.

والثاني: المراد به المقابلة. تقول العرب: داري تنظر دارك. أي تقابلها.

وكذلك السمع ثابت لهم. وبه قامت الحجة عليهم. ومنتف عنهم. وهو سمع القلب. فإنهم كانوا يسمعون القرآن من حيث السمع الحسي المشترك، كالغنم التي لا تسمع إلا نعيق الراعي بها دعاء ونداء. ولم يسمعوه بالروح الحقيقي، الذي هو روح حاسة السمع، التي هي حظ القلب. فلو سمعوه من هذه الجهة: لحصلت لهم الحياة الطيبة، التي منشؤها من السماع المتصل أثره بالقلب. ولزال عنهم الصمم والبكم. ولأنقذوا نفوسهم من السعير بمفارقة مَنْ عَدِم السمع والعقل.

فحصول السمع الحقيقي: مبدأ لظهور آثار الحياة الطيبة، التي هي أكمل أنواع الحياة في هذا العالم. فإن بها يحصل غذاء القلب ويعتدل. فتتم قوته وحياته، وسروره ونعيمه، وبهجته. وإذا فقد غذاءه الصالح: احتاج إلى أن يعتاض عنه بغذاء قبيح خبيث. وإذا فسد غذاؤه: خبث ونقص من حياته وقوته وسروره ونعيمه بحسب ما فسد من غذائه، كالبدن إذا فسد غذاؤه نقص.

فلما كان تعلق السمع الظاهر الحسي بالقلب أشد، والمسافة بينهما أقرب من المسافة

---

(١) سورة الفرقان الآية ٤٤.

(٢) سورة الملك الآية ١٠.

(٣) سورة الأعراف الآية ١٩٨.

(٤) أي: هم في قوله عز وجل ﴿تراهم﴾.

بين البصر وبينه. ولذلك يؤدي آثار ما يتعلق بالسمع الظاهر إلى القلب أسرع مما يؤدي إليه آثار البصر الظاهر، ولهذا ربما غُشي على الإنسان إذا سمع كلاماً يسرهُ أو يسوءه. أو صوتاً لذيذاً طيباً مطرباً مناسباً. ولا يكاد يحصل له ذلك من رؤية الأشياء المستحسنة بالبصر الظاهر.

وقد يكون هذا المسموع شديد التأثير في القلب. ولا يشعر به صاحبه، لاشتغاله بغيره، ولمباينة ظاهره لباطنه ذلك الوقت. فإذا حصل له نوع تجرد ورياضة: ظهرت قوة ذلك التأثير والتأثر.

فكلما تجردت الروح والقلب، وانقطعتا عن علائق البدن، كان حظهما من ذلك السماع أوفى، وتأثرهما به أقوى.

فإن كان المسموع معنى شريفاً بصوت لذيذ: حصل للقلب حظه ونصيبه من إدراك المعنى، وابتهج به أتم ابتهاج على حسب إدراكه له. وللروح حظها ونصيبها من لذة الصوت ونغمته وحسنه. فابتهجت به. فتتضاعف اللذة. ويتم الابتهاج. ويحصل الارتياح. حتى ربما فاض على البدن والجوارح. وعلى الجليس.

وهذا لا يحصل على الكمال في هذا العالم. ولا يحصل إلا عند سماع كلام الله. فإذا تجردت الروح وكانت مستعدة. وباشر القلب روح المعنى. وأقبل بكليته على المسموع. فألقى السمع وهو شهيد. وساعده طيب صوت القارىء: كاد القلبُ يفارق هذا العالم. ويلج عالماً آخر. ويجد له لذة وحالة لا يعهدها في شيء غيره البتة. وذلك رقيقة من حال أهل الجنة في الجنة.

فيا له من غذاء ما أصلحه وما أنفعه.

وحرام على قلب قد تربّى على غذاء السماع الشيطاني: أن يجد شيئاً من ذلك في سماع القرآن. بل إن حصل له نوع لذة. فهو من قبل الصوتِ المُشترك. لا من قبل المعنى الخاص.

وليس في نعيم أهل الجنة أعلى من رؤيتهم وجه الله محبوبهم سبحانه وتعالى عياناً، وسماع كلامه منه.

وذكر عبد الله بن الإمام أحمد في كتاب السُّنة أثراً ـ لا يحضرني الآن: هل هُو موقوف أو مرفوع ـ «إذا سَمِعَ الناسُ القرآن يومَ القيامة من الرَّحْمٰن عَزَّ وجلَّ. فكأنهم لم يسمعوه قبل ذلك».

وإذا امتلأ القلب بشيء، وارتفعت المباينة الشديدة بين الظاهر والباطن: أدت

الأذن إلى القلب من المسموع ما يناسبه، وإن لم يدل عليه ذلك المسموع. ولا قصده المتكلم. ولا يختص ذلك بالكلام الدال على معنى. بل قد يقع في الأصوات المجردة.

قال القشيري: سمعت أبا عبد الله السلمي يقول: دخلتُ على أبي عثمان المغربي[1]، ورجل يَسْتقي الماء من البئر على بَكَرة. فقال: يا أبا عبد الرحمن، أتدري إيش تقول هذه البكرة؟ فقلت: لا، فقال تقول: الله الله.

ومثل ذلك كثير. كما سمع أبو سليمان الدمشقي[2] من المنادي: يا سَعْتَرْ بَرِّي: اسْعَ تَرَ بِرِّي.

وهذا السماع الروحاني تبع لحقيقة القلب ومادته منه، فالاتحاد به يظن به السامع: أنه أدرك ذلك المعنى لا محالة من الصوت الخارجي. وسبب ذلك اتحاد السمع بالقلب.

وأكمل السماع: سماع من يسمع بالله ما هو مسموع من الله وهو كلامه. وهو سماع المحبين المحبوبين. كما في الحديث الذي في صحيح البخاري عن رسول الله ﷺ - فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى - أنه قال «ما تقرَّبَ إليَّ عبدي بمثلِ أداء ما افترضت عليه. ولا يزالُ عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبَّه. فإذا أحببتُه كُنتُ سَمْعه الذي يَسْمع بهِ. وبصَره الذي يُبصر به. ويدَه التي يبطش بها. ورجله التي يمشي بها. فبِي يسمع. وبي يُبصر. وبي يَبطش. وبي يَمشي»[3].

والقلب يتأثر بالسماع بحسب ما فيه من المحبة. فإذا امتلأ من محبة الله. وسمع كلام محبوبه - أي بمصاحبته وحضوره في قلبه - فله من سماعه هذا شأن. ولغيره شأن آخر. والله أعلم.

---

(١) هو أبو عثمان سعيد بن سلام المغربي القيرواني والنيسابوري، صوفي توفي سنة ٣٧٣ صحب ابن الكاتب (أبو علي الحسَن بن أحمد - الصوفي) وأبا عمر والزجاجي، ولقي النهرجوري وأبا الخير الأقطع. وجاور بمكة سنين. أنظر: طبقات السلمي ص ٤٧٩ - ٤٨٧. طبقات الشعراني ١/١٢٢، الرسالة القشيرية ص ٢٩، كشف المحجوب ١/٣٧٠ - ٣٧١، طبقات الأولياء ٢٣٧ - ٢٣٨، شذرات الذهب ٣/٨١، تاريخ بغداد ٩/١١٢، البداية والنهاية ١١/٢٩٩، المنتظم ٧/١٢٢ - ١٢٣. النجوم الزاهرة ٤/١٤٤، هدية العارفين ١/٣٨٩، كشف الظنون ١/٤٥، تاريخ التراث العربي ٢/٤٨٥ - ٤٨٦.

(٢) ذكر هذه الحادثة القشيري في «الرسالة» ص ١٥٦ إلا أنه وقع فيه «أبو سلمان» ولم أقف عليه. ولعله أبو سليمان الداراني - الدمشقي - أو ربما هو أبو حلمان الدمشقي فيكون قد صُحِّف اسمه.. وأبو حلمان هذا تنتسب إليه فرقة الحلمانية من الحلولية؟.. والله أعلم.

(٣) تقدم تخريجه.

فصل

والثاني على ثلاثة أقسام:

أحدها: من اتصف قلبه بصفات نَفْسه. بحيثُ صارَ قلبه نفساً محضة. فغلبت عليه آفات الشهوات، ودعوات الهوى. فهذا حظه من السماع: كحظ البهائم. لا يسمع إلا دعاء ونداء. والفرق الذي بينها وبينه: غير طائل.

القسم الثاني: من اتصفت نفسه بصفات قلبه. فصارت نفسه قلباً محضاً. فغلبت عليه المعرفة والمحبة، والعقل واللب. وعشق صفات الكمال. فاستنارت نفسه بنور القلب. واطمأنت إلى ربها. وقرت عينها بعبوديته. وصار نعيمها في حبه وقربه. فهذا حظه من السماع مثل ـ أو قريب ـ من حظ الملائكة. وسماعه غذاء قلبه وروحه، وقرة عينه ونعيمه من الدنيا، ورياضه التي يسرح فيها. وحياته التي بها قوامه. وإلى هذا المعنى قصد أرباب سماع القصائد والأبيات. ولكن أخطأوا الطريق وأخذوا عن الدَّرب شِمالاً ووراء.

القسم الثالث: من له منزلة بين منزلتين. وقلبه باقٍ على فطرته الأولى. ولكن ما تصرف في نفسه تصرفاً أحالها إليه. وأزال به رسومها. وجلا عنه ظلمتها. ولا قويت النفس على القلب بإحالته إليها. وتصرفت فيه تصرفاً أزالت عنه نوره وصحته وفطرته.

فبين القلب والنفس منازلات ووقائع، والحرب بينهما دُوَل وسِجال، تدال النفس عليه تارة، ويدال عليها تارة.

فهذا حظه من السماع: حظ بين الحظين، ونصيبه منه بين النصيبين. فإن صادفه وقت دولة القلب: كان حظه منه قوياً. وإن صادفه وقت دولة النفس: كان ضعيفاً. ومن هٰهنا يقع التفاوت في الفقه عن الله والفهم عنه والابتهاج والنعيم بسماع كلامه.

وصاحب هذه الحال ـ في حال سماعه ـ يشتغل القلب بالحرب بينه وبين النفس، فيفوته من روح المسموع ونعيمه ولذته بحسب اشتغاله عنه بالمحاربة. ولا سبيل له إلى حصول ذلك بتمامه، حتى تضع الحرب أوزارها. وربما صادفه في حال السماع وارد حق، أو الظفر بمعنى بديع لا يقدر فكره على صيده كل وقت. فيغيب به ويستغرق فيه عما يأتي بعده. فيعجز عن صيد تلك المعاني. ويدهشه ازدحامها. فيبقى قلبه باهتاً. كما يحكى أن بعض العرب: أرسل صائداً له على صيد. فخرج الصيد عليه من أمامه وخلفه، وعن يمينه وعن شماله، فوقف باهتاً ينظر يميناً وشمالاً. ولم يَصْطَد شيئاً. فقال:

تكاثرت الظباء على خِراش   فما يَدْري خراش ما يصيد

فوظيفته في مثل هذا الحال: أن يفنى عن وارده. ويعلق قلبه بالمتكلم. وكأنه يسمع كلامه منه. ويجعل قلبه نهراً لجريان معانيه. ويفرغه من سوى فهم المراد. وينصبُّ إليه انصباباً يتلقى فيه معانيه، كتلقي المحب للأحباب القادمين عليه. لا يشغله حبيب منهم عن حبيب. بل يعطي كل قادم حقه. وكتلقي الضيوف والزوار. وهذا إنما يكون مع سعة القلب، وقوة الاستعداد، وكمال الحضور.

فإذا سمع خطاب الترغيب والتشويق، واللطف والإحسان: لا يفنى به عما يجيء بعده من خطاب التخويف والترهيب والعدل. بل يسمع الخطاب الثاني مستصحباً لحكم الخطاب الأول. ويمزج هذا بهذا. ويسير بهما ومعهما جميعاً، عاكفاً بقلبه على المتكلم وصفاته سبحانه.

وهذا سَيْر في الله. وهو نوع آخر أعلى وأرفع من مجرد المسير إليه. ولا ينقطع بذلك سيره إليه. بل يدرج سيره. فإن سير القلب في معاني أسمائه وصفاته وتوحيده ومعرفته.

ومتى بقيت للقلب في ذلك ملكة، واشتد تعلقه به: لم تحجبه معاني المسموع، وصفات المتكلم بعضها عن بعض، ولكن في الابتداء يعسر عليه ذلك. وفي التوسط يهون عليه، ولا انتهاء ههنا البتة. والله المستعان.

فهذه كلمات تشير إلى معاني سماع أهل المعرفة والإيمان، والأحوال المستقيمة.

* * *

وأما السماع الشيطاني: فبالضد من ذلك. وهو مشتمل على أكثر من مائة مفسدة. ولولا خوف الإطالة لسقناها مفصلة.

وسنفرد لها مصنفاً مستقلاً. إن شاء الله.

فهذا ما يتعلق بقوله «إن من الأُنس بالشواهد: التغذي بالسماع».

وقوله «والوقوف على الإشارات».

«الإشارات» هي المعاني التي تشير إلى الحقيقة من بعد، ومن وراء حجاب.

وهي تارة تكون من مسموع. وتارة تكون من مَرْئي. وتارة تكون من معقول. وقد تكون من الحواس كلها.

فالإشارات: من جنس الأدلة والأعلام. وسببها: صفاء يحصل بالجمعية. فيلطف به الحس والذهن. فيستيقظ لإدراك أمور لطيفة. لا يكشف حس غيره وفهمه عن إدراكها.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: الصحيح منها: ما يدل عليه اللفظ بإشارتهِ من باب قِياس الأولى.

قلت: مثاله قوله تعالى **﴿لا يمسُّه إلا المطهَّرون﴾**[1].

قال: والصحيح في الآية، أن المُراد به: الصحف التي بأيدي الملائكة. لوجوه عديدة:

منها: أنه وصفه بأنه «مكْنُون» و «المكنون» المستور عن العيون. وهذا إنما هو في الصحف التي بأيدي الملائكة.

ومنها: أنه قال «لا يمسه إلا المطَهَّرون» وهم الملائكة. ولو أراد المتوضئين لقال: لا يمسه إلا المتطهرون. كما قال تعالى **﴿إن الله يُحبُّ التوابين ويحبُّ المتطهِّرين﴾**[2] فالملائكة مطهرون. والمؤمنون متطهرون.

ومنها: أن هذا إخبار. ولو كان نهياً لقال: لا يمَسَّهُ بالجَزْم. والأصل في الخبر: أن يكون خبراً صُورةً ومعنى.

ومنها: أن هذا ردٌّ على من قال: إن الشيطان جاء بهذا القرآن. فأخبر تعالى: أنه في كتاب مكنون لا تناله الشياطين. ولا وصول لها إليه، كما قال تعالى في آية الشعراء **﴿وما تنزلَّت به الشَّياطين، وما يَنْبَغي لَهُم وما يَستطيعون﴾**[3] وإنما تناله الأرواح المطهرة. وهم الملائكة.

ومنها: أن هذا نَظير الآية التي في سُورة عَبَس **﴿فَمن شاءَ ذَكَره. في صُحُفٍ مكرَّمة. مَرْفُوعةٍ مطهَّرة. بأيدِي سَفرة. كِرامٍ بَرَرَة﴾**[4].

قال مالك في موطئِه: أحسن ما سمعت في تفسير قوله **﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾** أنها مثل هذه الآية التي في سورة عبس[5].

ومنها: أن الآية مكيِّة من سورة مكية. تتضمن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد، وإثبات الصانع، والرد على الكفار. وهذا المعنى أليق بالمقصود من فرع عملي. وهو حكم مس المحدث المصحف.

---

(١) سورة الواقعة الآية ٧٩.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٢٢.

(٣) سورة الشعراء الآية ٢١٠ ـ ٢١١،

(٤) سورة عبس الآيات ١٢ ـ ١٦.

(٥) الموطأ (١/١٩٩) في كتاب القرآن باب الأمر بالوضوء لمن مس القرآن.

ومنها: أنه لو أريد به الكتاب الذي بأيدي الناس: لم يكن في الإقسام على ذلك بهذا القِسْم العظيم كثير فائدة. إذ من المعلوم: أن كل كلام فهو قابل لأن يكون في كتاب حقاً أو باطلاً. بخلاف ما إذا وقع القَسَم على أنه في كتاب مصون، مستور عن العيون عند الله. لا يصل إليه شيطان. ولا ينال منه. ولا يمسه إلا الأرواح الطاهرة الزكية. فهذا المعنى أليق وأجل وأخلق بالآية وأولى بلا شك.

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: لكن تدل الآية بإشارتها على أنه لا يمسُّ المُصْحَف إلا طاهِر. لأنه إذا كانَتِ تلك الصحف لا يمسها إلا المطهرون، لكرامتها على الله. فهذه الصحف أولَى أن لا يمسها إلا طاهر.

وسمعته يقول في قول النبي ﷺ «لا تَدْخُل الملائكة بيتاً فيه كَلبٌ ولا صُورَة»[1] إذا كانت الملائكة المخلوقون يمنعها الكلب والصورة عن دخول البيت. فكيف تلج معرفة الله عز وجل، ومحبته وحلاوة ذكره، والأنس بقربه، في قلب ممتلىء بكِلاب الشهوات وصُوَرها؟ فهذا من إشارة اللفظ الصحيحة.

ومن هذا: أن طهارة الثوب الطاهر والبدن إذا كانت شرطاً في صحة الصلاة والاعتداد بها. فإذا أخل بها كانت فاسدة. فكيف إذا كان القلب نَجساً، ولم يطهره صاحبه؟ فكيف يُعْتَدُّ له بصلاته، وإن أسقطت القضاء؟ وهل طهارة الظاهر إلا تكميل لطهارة الباطن؟.

ومن هذا: أن استقبال القبلة في الصلاة شرط لصحتها. وهي بيت الرب. فتوجه المصلي إليها ببدنه وقالبه شرط. فكيف تصح صلاة من لم يتوجه بقلبه إلى رب القبلة والبدن؟ بل وجه بدنه إلى البيت. ووجه قلبه إلى غير رب البيت.

وأمثال ذلك من الإشارات الصحيحة التي لا تنال إلا بصفاء الباطن، وصحة البصيرة، وحُسن التأمل. والله أعلم.

---

(١) رواه البخاري في اللباس باب التصادير (٧/٢١٤) وباب كراهية القعود على التصاوير (٧/٢١٦). وفي بدء الخلق. . والمغازي. . . ومسلم في اللباس باب تحريم صورة الحيوان (٣/١٦٦٥ رقم ٢١٠٦).
وأبو داود في اللباس باب في الصور (٤/٧٢، رقم ٤١٥٥)، والترمذي في الأدب باب ما جاء أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة ولا كلب (٥/١١٤ رقم ٢٨٠٤) والنسائي في الزينة باب التصاوير (٨/٢١٢/ ٢١٣). وابن ماجه في اللباس باب الصور في البيت (٢/١٢٠٣ رقم ٣٦٤٩). وأحمد (٤/٢٨ و٢٩ و٣٠) عن أبي طلحة الأنصاري رضي الله عنه مرفوعاً به. ورواه أبو داود وابن ماجه والنسائي والحاكم عن علي رضي الله عنه مرفوعاً به. ورواه أبو داود وابن ماجه والنسائي والحاكم عن علي رضي الله عنه مرفوعاً (الفتح الكبير ٣/٣١٨).

فصل

قال: «الدرجة الثانية: الأُنس بنُور الكَشْف. وهو أُنس شاخِص عن الأُنس الأول. تَشُوبُه صَوْلة الهَيمان. ويَضْرِبُه مَوْج الفَناء. وهو الذي غَلَب قوماً على عقولهم. وسلب قوماً طاقة الاصطبار. وحلَّ عنهم قُيودَ العِلْم. وفي هذا ورد الخبر بهذا الدعاء «أسألُكَ شَوقاً إلى لقائِكَ، من غيرِ ضَرَّاء مُضِرّة. ولا فتنة مُضِلَّة»[1].

يجوز أن تكون الباء في قوله «بنور الكشف» باء السببية، أو باء الإلصاق.

فإن كانت باء السببية: كان المعنى: الأنس الحاصل بسبب نور الكشف.

وإن كانت باء الإلصاق، كان المعنى: الأنس المتلبس بنور الكشف.

فإن قلت: ما الفرق بين الأنس، ونور الكشف، حتى يكون أحدهما سبباً للآخر، أو متلبساً به؟.

قلت: الفرق بينهما: أن نور الكشف من باب المعارف، وانكشاف الحقيقة للقلب. وأما الأنس: فمن باب القرب والدنو، والسكون إلى من يأنس به، والطمأنينة إليه. فضده: الوحشة. وضد نور الكشف: ظلمة الحجاب.

وقوله «شاخص عن الأنس الأول».

أي مرتفع عنه وأعلى منه.

قوله «تشوبه صَوْلة الهيمان».

وذلك: لأن هذا الأنس المذكور يكون مبدؤه الكشف عن أسماء الصفات التي يحصل عنها الأُنس. ويعلق بها. كاسم «الجَميل، والبَرّ، واللَطيف، والوَدُود، والحَليم، والرَّحيم» ونحوها. ثم يقوى التعلق بها إلى أن يستغرق العقل، فيمازجه نوع من الأسماء. فيقهر العقل بصولته.

و«الهيمان» هو الحركة إلى كل جهة بسبب الحيرة والدهشة. وذلك إنما يكون مع نوع عدم تمييز. وقوة إرادة قاهرة، لا يملك صاحبها ضبطها.

وقوله «ويضربه موج الفناء».

أي إن صاحب هذا الأنس: يطالع مبادىء الفناء محيطة به. فهي تقلبه كما يقلب

---

(١) منازل السائرين ص ٧٩ ـ ٧٠ والحديث المذكور رواه أحمد والحاكم والنسائي عن عمار بن ياسر. وأوله: اللهم بعلمك الغيب . . » وقد تقدم تخريجه.

الموج الغريق. وهذا قبل استيلاء سلطان الفناء على وجوده.

وقوله «وهو الذي غلب قوماً على عقولهم».

أي سلبهم إياها. لأنهم شاهدوا شيئاً فوق مدارك العقول. وفوق كل مدرك بالحواس الظاهرة والباطنة، ولا إلف لهم به. فأوجبت قوة المشاهدة والوارد، وضعف المحل والحامل: غلبته على العقل. والكامل من القوم يثبت لذلك ولاَ يتحرَّك. بل يبقى كأنه جَبل.

وتلا الجنيد في مثل هذه الحال - وقد قيل له أما يغيرك ما تسمع؟ - فتلا ﴿وترَى الجبالَ تحسَبُها جامدةً. وهي تمرُّ مرَّ السَّحَاب﴾[1].

وبعضهم تلا في مثل ذلك ﴿وتَحسَبُهم أيقاظاً وهُم رُقود، ونُقَلِّبُهم ذاتَ اليمين وذاتَ الشِّمال﴾[1].

وقوم أقوى تمكيناً من هؤلاء: لم يغلبهم على عقولهم. بل سلبهم طاقة صبرهم. فبدا منهم ما ينافي الصبر.

وأما قوله «وحلَّ عنهم قيود العلم».

فكلام لا بد من تأويله. وتكلف وجه يصححه.

وأحسن ما يحمل عليه: أن العلم يقيد صاحبه. والمعرفة تطلقه. وتوسع بطانه وتريه حقائق الأشياء. فتزول عنه التقيدات التي كانت حاصلة بسبب خفاء نور المعرفة وكشفها عليه.

فإن العارف صاحب ضياء الكشف أوسع بطاناً وقلباً. وأعظم إطلاقاً بلا شك من صاحب العلم. ونسبته إليه كنسبة صاحب العلم إلى الجاهل. فكما أن العالم أوسع بطاناً من الجاهل. وله إطلاق بحسب علمه فالعارف - بما معه من روح العلم. وضياء الكشف ونوره - هو أكثر إطلاقاً وأوسع بطاناً من صاحب العلم. فيتقيد العالم بظواهر العلم وأحكامه. والعارف لا يراها قيوداً.

ومن هٰهنا تَزندَق من تزندَق. وظن أنه إذا لاحت له حقائقها، وبواطنها: خلع قيود ظواهرها ورسومها، اشتغالاً بالمقصود عن الوسيلة. وبالحقيقة عن الرسم. فهؤلاء هم المقطوعون عن الله، القطاع لطريق الله. وهم معاطب الطريق وآفاتها.

---

(١) سورة النمل الآية ٨٨.

(٢) سورة الكهف الآية ١٨.

واتفق العارفين تكلموا في الحقائق. وأمروا بالانتقال من الرسوم والظواهر إليها، وأن لا يقف عندها. فظن هؤلاء الزنادقة: أنهم جوَّزوا خَلْعها، والانحلال منها.

ولا ريب أن من جوز ذلك: فهو مثل هؤلاء. والله يَرْكُم الخبيث بعضه على بعض. فيجعله في جهنم. أولئك هم الخاسرون.

فصاحب «المنازل» أشار إلى المعنى الحق الصحيح. كما أشار إليه شيوخ القَوْم.

وأما استدلاله بقول النبي ﷺ «أسألكَ الشَّوقَ إلى لقائِك في غير ضَرّاء مُضِرَّة. ولا فِتنةً مُضِلَّة».

فليس مطابقاً لما ذكره في هذه الدرجة.

فأين طلب الشوق إلى لقائه، الباعث على كمال الاستعداد، وعلى خفة أعباء السير، والمزيل لكل فتور، والحامل على كل صدق، وإخلاص وإنابة. وصحة معاملة - إلى أمر مشوب بصولة الهيمان. تضربه أمواج الفناء، بحيث غلب قوماً على عقولهم، وسلب قوماً صبرهم بحيث صيرهم في عالم الفناء؟.

ورسول الله ﷺ: لم يكن ليسأل حالة الفناء قط. وإنما سأل شوقاً موجباً للبقاء. مصاحباً له. موجباً له طيب الحياة، وقرة العين، ولذة القلب، وبهجة الروح.

وصاحب المنازل: كأنه فهم منه اشتياقه إلى المشاهدة من غير غلبة على عقل، ولا فقد لاصطبار. ولهذا قال «من غير ضراء مضرة» وهي الغلبة على العقل. «ولا فتنة مضلة» وهي مفارقة أحكام العلم.

وهذا غايته: أن يؤخذ من إشارة الحديث على عادة القوم. وأما أن يكون هو نفس المراد: فلا.

وإنما المسؤول: أن يهب له شوقاً إلى لقائه. مصاحباً للعافية، والهداية. فلا تصحبه فتنة ولا محنة. وهذا من أجل العطايا والمواهب. فإن كثيراً ممن يحصل له هذا لا يناله إلا بعد امتحان واختبار: هل يصلح أم لا؟ ومن لم يمتحن ولم يختبر فأكثرهم لم يؤهل لهذا.

فتضمن هذا الدعاء: حصول ذلك. والتأهيل له، مع كمال العافية بلا محنة، والهداية بلا فتنة. وبالله التوفيق. والله أعلم.

فصل

قال: «الدرجة الثالثة: **أنس اضْمِحلالٍ في شُهود الحضرْة. لا يُعَبَّر عن غَيْبه، ولا يُشار إلى حدِّه. ولا يُوقَف على كُنْهه**»[1].

«الاضمحلال» الانعدام. و«شهود الحضرة» هو مشاهدة الحقيقة. والفناء في ذلك الشهود.

قوله «ولا يعبر عن غيبه» إلى آخره.

حاصله: أن هذا أمر وراء العبارة، لا تناله العبارة. ولا يحاط به عيناً. ولا حداً. ولا كنهاً. ولا حقيقة. فإن حقيقته: تستغرق العبارة، والإشارة، والدلالة. وفي وصفه يقول قائلهم:

فألقوا جِبَال مراسيهم فغطاهم البحر. ثم انْطَبق

وههنا إنما حوالة القوم على الذوق. وإشارتهم: إلى الفناء الذي يصطلم المشير وإشارته، والمعبر وعبارته، مع ظهور سلطان الحقيقة التي هي فوق الإشارة، والعبارة، والدلالة. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل
مَنزِلة الذِّكْر

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الذكر»[2].

وهي منزلة القوم الكبرى، التي منها يتزودون. وفيها يتَّجرون. وإليها دائماً يترددون.

و«الذكر» منشور الولاية، الذي من أعطيه اتصل، ومن منعه عزل. وهو قوت قلوب القوم، الذي متى فارقها صارت الأجساد لها قبوراً. وعمارة ديارهم. التي إذا تعطلت عنه صارت بوراً. وهو سلاحهم الذي يقاتلون به قطاع الطريق. وماؤهم الذي يطفئون به التهاب الطريق ودواء أسقامهم الذي متى فارقهم انتكَست منهم القلوب. والسبب الواصل، والعلاقة التي كانت بينهم وبين علام الغيوب.

إذا مَرِضنا تداوينا بذِكْركم فنترك الذكر أحياناً فننتكِسُ

---

(١) منازل السائرين ص ٧٠. وفيه «لا يعبَّر عن عينه».

(٢) قارن: الرسالة القشيرية ١٠١ ـ ١٠٣، التعرف ١٠٣ ـ ١٠٦.

به يستدفعون الآفات، ويستكشفون الكربات. وتهون عليهم به المصيبات. إذا أظلهم البلاء. فإليه ملجؤهم. وإذا نزلت بهم النوازل. فإليه مفزعهم. فهو رياض جنتهم التي فيها يتقلبون. ورؤوس أموال سعادتهم التي بها يتجرون. يدع القلب الحزين ضاحكاً مسروراً. ويوصل الذاكر إلى المذكور بل يدع الذاكر مذكوراً.

وفي كل جارحة من الجوارح عبودية مؤقتة. و«الذكر» عبودية القلب واللسان وهي غير مؤقتة. بل هم يأمرون بذكر معبودهم ومحبوبهم في كل حال: قياماً، وقعوداً، وعلى جنوبهم. فكما أن الجنة قيعان، وهو غراسها. فكذلك القلوب بور خراب. وهو عمارتها، وأساسها.

وهو جلاء القلوب وصقالها. ودواؤها إذا غشيها اعتلالها. وكلما ازداد الذاكر في ذكره استغراقاً: ازداد المذكور محبة إلى لقائه واشتياقاً. وإذا واطأ في ذكره قلبه للسانه: نسي في جنب ذكره كل شيء. وحفظ الله عليه كل شيء. وكان له عوضاً من كل شيء.

به يزول الوقْر عن الأسماع، والبُكم عن الألسن، وتنقشع الظلمة عن الأبصار.

زين الله به ألسنة الذاكرين. كما زين بالنور أبصار الناظرين. فاللسان الغافل: كالعين العمياء، والأذن الصماء. واليد الشلاء.

وهو باب الله الأعظم المفتوح بينه وبين عبده، ما لم يغلقه العبد بغفلته.

قال الحسن البصري رحمه الله: تفقدوا الحلاوة في ثلاثة أشياء: في الصلاة. وفي الذكر. وقراءة القرآن. فإن وجدتم... وإلا فاعلموا أن الباب مغلق.

وبالذكر: يصرع العبد الشيطان. كما يصرع الشيطان أهل الغفلة والنسيان.

قال بعض السلف: إذا تمكن الذكر من القلب، فإن دنا منه الشيطان صرعه كما يُصرع الإنسان إذا دنا منه الشيطان. فيجتمع عليه الشياطين. فيقولون: ما لهذا؟ فيقال: قد مسّه الإنْسي.

وهو روح الأعمال الصالحة. فإذا خلا العمل عن الذكر كان كالجسد الذي لا روح فيه. والله أعلم.

فصل

وهو في القرآن على عشرة أوجه:

الأول: الأمر به مطلقاً ومقيداً.

الثاني: النهي عن ضدّه من الغفلة والنسيان.

الثالث: تعليق الفلاح باستدامَته وكثرته.

الرابع: الثناء على أهله، والإخبار بما أعدَّ الله لهم من الجنة والمغفرة.
الخامس: الإخبار عن خسران من لها عنه بغيره.
السادس: أنه سبحانه جعل ذكره لهم جزاء لذكرهم له.
السابع: الإخبار أنه أكْبر من كل شيء.
الثامن: أنه جعله خاتمة الأعمال الصالحة، كما كان مفتاحها.
التاسع: الإخبار عن أهله بأنهم هم أهل الانتفاع بآياته. وأنهم أولو الألباب دون غيرهم.
العاشر: أنه جعله قرين جميع الأعمال الصالحة ورُوحها. فمتى عدمته كانت كالجسد بلا روح.

فصل في تفصيل ذلك

١ ـ أما الأول: فكقوله تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا اذْكُروا الله ذِكراً كثيراً. وسَبِّحوه بُكْرةً وأصيلاً. هو الذي يُصَلِّي عليكُم وملائكتُه. لِيخْرجكُم من الظُّلمات إلى النور. وكان بالمُؤمنين رَحيماً**﴾[1] وقوله تعالى ﴿**واذكر ربك في نفسِك تضرعاً وخِيفة**﴾[2].

وفيه قولان. أحدهما: في سرِّك وقلبك. والثاني: بلسانك بحيث تسمع نفسك.

٢ ـ وأما النهي عن ضدِّه: فكقوله ﴿**ولا تكُنْ من الغافلين**﴾[3] وقوله ﴿**ولا تكونوا كالذين نَسُوا الله فأنْسَاهم أنفسَهم**﴾[4].

٣ ـ وأما تعليق الفلاح بالإكثار منه: فكقوله ﴿**واذكُروا الله كثيراً لعلَّكم تُفلِحون**﴾[5].

٤ ـ وأما الثناء على أهله، وحسن جزائهم: فكقوله ﴿**إن المسلمين والمسلمات ـ إلى قوله ـ والذَّاكرين الله كَثيراً والذاكرات أعدَّ الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً**﴾[6].

٥ ـ وأما خسران من لها عنه، فكقوله تعالى ﴿**يا أيُّها الذين آمنوا لا تُلْهِكم أموالُكم ولا أولادُكم عن ذِكْر الله. ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسِرون**﴾[7].

---

(١) سورة الأحزاب الآيات ٤١ ـ ٤٣.
(٢) سورة الأعراف الآية ٢٠٥.
(٣) سورة الأعراف الآية ٢٠٥.
(٤) سورة الحشر الآية ١٩.
(٥) سورة الأنفال الآية ٤٥.
(٦) سورة الأحزاب الآية ٣٥.
(٧) سورة المنافقون الآية ٩.

٦ ـ وأما جعل ذكره لهم جزاء لذكرهم له، فكقوله ﴿**فاذْكُروني أذكُرْكُم. واشكُروا لي ولا تَكْفرون**﴾[١].

٧ ـ وأما الإخبار عنه بأنه أكبر من كل شيء فكقوله تعالى ﴿**اتْلُ ما أُوحِيَ إليكَ من الكِتاب وأَقِم الصَّلاة. إن الصَّلاة تَنْهى عن الفَحْشاء والمنكر. ولذكرَ الله أكبر**﴾[٢] وفيها أربعة أقوال:

أحدها: أن أن ذكر الله أكبر من كل شيء. فهو أفضل الطاعات. لأن المقصود بالطاعات كلها: إقامة ذكره. فهو سر الطاعات وروحها.

الثاني: أن المعنى: أنكم ذكرتموه ذكركم. فكان ذكره لكم أكبر من ذكركم له. فعلى هذا: المَصْدر مضاف إلى الفاعل. وعلى الأول: مضاف إلى المذكور.

الثالث: أن المعنى: ولذكر الله أكبر من أن يبقى معه فاحشة ومُنكَر. بل إذا تَمَّ الذِّكر: مَحَقَ كل خطيئة ومعصية. هذا ما ذكره المفسرون.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: معنى الآية: أن في الصلاة فائدتين عظيمتين:

إحداهما: نهيها عن الفشحاء والمنكر.

والثانية: اشتمالها على ذكر الله وتضمنها له. ولما تضمنته من ذكر الله أعظم من نهيها عن الفحشاء والمنكر.

٨ ـ وأما ختم الأعمال الصالحة به: فكما ختم به عمل الصيام بقوله ﴿**وَلِتُكْمِلُوا العِدَّة، ولِتُكَبِّروا الله على ما هَداكُم ولعلَّكم تشكُرون**﴾[٣].

وختم به الحج في قوله ﴿**فإذا قَضيتم مناسِككم فاذكُروا الله كذِكْركم آباءَكم أو أشدَّ ذكراً**﴾[٤].

وختم به الصلاة كقوله ﴿**فإذا قضيتم الصلاة فاذكُروا الله قِياماً وقعوداً وعلى جُنوبكم**﴾[٥].

وختم به الجمعة كقوله ﴿**فإذا قُضِيَت الصَّلاة فانتَشروا في الأرض. وابتغوا من**

---

(١) سورةالبقرة الآية ١٥٢.
(٢) سورة العنكبوت الاية ٤٥.
(٣) سورة البقرة الآية ١٨٥.
(٤) سورة البقرة الآية ٢٠٠.
(٥) سورة النساء الآية ١٠٣.

فَضْل الله، واذكُروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾[1] ولهذا كان خاتمة الحياة الدنيا. وإذا كان آخر كلام العبد: أدخله الله الجنة.

٩ ـ وأما اختصاص الذاكرين بالانتفاع بآياته. وهم أولو الألباب والعقول. فكقوله تعالى ﴿إنَّ في خَلْق السَّمٰوات والأرْض واخْتِلاف الليل والنهار لآياتٍ لأولى الألباب. الذين يَذْكرون الله قياماً وقُعوداً وعلى جُنوبِهم﴾[2].

١٠ ـ وأما مصاحبته لجميع الأعمال، واقترانه بها، وأنه روحها: فإنه سبحانه قرنه بالصلاة. كقوله ﴿وأَقمِ الصَّلاة لذِكْري﴾[3] وقرنه بالصيام وبالحج ومناسكه. بل هو روح الحج، ولُبُّه ومقصوده. كما قال النبي ﷺ «إنما جُعل الطوافُ بالبيت والسَّعْي بَين الصفا والمروة ورَميُ الجمار: لإقامة ذِكْر الله»[4].

وقرنه بالجهاد. وأمر بذكره عند ملاقاة الأقران، ومكافحة الأعداء. فقال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لَقِيتم فِئةً فاثْبُتوا واذكُروا الله كثيراً لعلَّكُم تُفلحون﴾[5] وفي أثر إلٰهي يقول الله تعالى إن «عبدي ـ كلَّ عبدي ـ الذي يذكرني وهو ملاق قِرْنه».

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يستشهد به.

وسمعته يقول: المحبون يفتخرون بذكر من يحبونه في هذه الحال. كما قال عنترة:

ولقد ذكرتُكِ والمراح كأنها ... أشطان بئر في لِبانِ الأدهم[6]

وقال الآخر:

ذكرتك والخَطِّيُّ يَخْطُر بيننا ... وقد نَهَلَتْ منا المثَقَّفة السُّمْر

قال آخر:

ولقد ذكرتُك والرماح شواجر ... نحوي. وبِيضُ الهند تَقْطُر من دمي

وهذا كثير في أشعارهم. وهو مما يدل على قوة المحبة. فإن ذكر المحب محبوبه في

---

(١) سورة الجمعة الآية ١٠.

(٢) سورة آل عمران الآية ١٩٠ ـ ١٩١.

(٣) سورة طه الآية ١٤.

(٤) رواه أبو داود في المناسك باب في الرَّمل (٢/١٨٥ رقم ١٨٨٠) والترمذي في الحج باب ما جاء في كيف يرمي الجمار (٣/٢٤٦، رقم ٩٠٢) عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً به. ورواه عنها الحاكم (١/٤٥٩) وأحمد ٦/٦٤ و٧٥ و١٣٩).

(٥) سورة الأنفال الآية ٤٥.

(٦) جاء هذا البيت في ديوان عنترة هكذا:

تلك الحال ـ التي لا يهم المرء فيها غير نفسه ـ يدل على أنه عنده بمنزلة نفسه، أو أعز منها. وهذا دليل على صدق المحبة. والله أعلم.

فصل

والذاكرون: هم أهل السبق، كما روى مسلم في صحيحه من حديث العلاء عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال «كان رسول الله ﷺ يَسير في طريق مكة. فمر على جَبَل يقال له جُمْدان فقال: سيروا. هذا جمدان سبق المُفَرِّدون. قالوا: وما المفردون يا رسول الله؟ قال: الذاكِرُون الله كثيراً والذاكرات»[1].

«والمفردون» إما الموحدون. وإما الآحاد الفرادى.

وفي المسند ـ مرفوعاً ـ من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه «ألا أنبئكم بِخَير أعمالكم، وأزكاها عند مَليككم، وأرفعها في دَرَجاتكم، وخير لكم من إعطاء الذهب والفضة، وأن تلقوا عدوكم. فَتَضْربوا أعناقَهم، ويضربوا أعناقكم؟ قالوا: وما ذاك يا رسول الله؟ قال: ذِكْر الله عز وجل»[2].

وروى شعبة عن أبي إسحاق قال: أشهد على أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما. أنهما شهدا على رسول الله ﷺ قال «لا يَقْعد قوم يذكرون الله إلا حَفَّتهم الملائكة. وغشيتهم الرحمة. ونزلت عليهم السَّكينة. وذكَرهم الله فِيمَن عنده» وهو في صحيح مسلم[3].

* * *

ويكفي في شرف الذكر: أن الله يباهي ملائكته بأهله. كما في صحيح مسلم عن معاوية رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ «خَرَج على حلَقة من أصحابه. فقال: ما أجلسكم؟ قالوا: جلسنا نذكر الله. ونحمده على ما هدانا للإسلام. ومَنَّ به علينا، قال:

---

(١) رواه مسلم في الذكر والدعاء باب الحث على ذكر الله تعالى (٤/٢٠٦٢ رقم ٢٦٧٦). والترمذي في الدعوات باب سبق المفردون (٥/٦١٢ رقم ٣٥٩٠).

(٢) رواه الترمذي في الدعوات باب (٦). (٥/٤٥٩ رقم ٣٣٧٧). وابن ماجه في الأدب باب فضل الذكر (٢/١٢٤٥ رقم ٣٧٩٠). والحاكم (١/٤٩٦) عن أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعاً به. وأحمد عنه قال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» إسناده حسن(١٠/٧٦).

(٣) رواه مسلم في الذكر والدعاء باب فضل الإجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر (٤/٢٠٧٤، رقم ٢٧٠٠). والترمذي في الدعوات باب القوم يجلسون فيذكرون الله ما لهم من الفضل (٥/٤٥٩ ـ ٤٦٠ رقم ٣٣٧٨) وقال: حسن صحيح. وأحمد (٢/٢٥٢ و٤٠٧ و٤٤٧).

الله ما أجلسكم إلا ذلك؟ قالوا: آللَّهِ ما أجلسنا إلا ذلك، قال: أما إني لم أستحلفكم تُهمةً لكُم، ولكن أتاني جبريل، فأخبرني: أن الله يُباهي بكُم الملائكة»[1].

وسأل أعرابي رسول الله ﷺ «أي الأعمال أفضل؟ فقال: أن تفارق الدنيا ولسانك رطَب من ذِكْر الله»[2].

وقال له رجل «إن شرائع الإسلام قد كَثُرت عليَّ، فمرني بأمر أتشبث به. فقال: لا يزال لِسانك رطباً من ذكر الله»[3].

وفي المسند وغيره من حديث جابر، قال «خَرَج علينا رسول الله ﷺ. فقال: أيها الناس. ارتَعُوا في رياض الجنة. قلنا: يا رسول الله؛ وما رياض الجنة؟ فقال: مَجالِس الذكر»[4].

وقال «اغدُوا ورُوحوا واذْكُروا، من كان يحبُّ أن يعلم منزلتَه عند الله: فلينظر كيف منزلة الله عنده؟ فإن الله يُنزل العبد منه حيث أنزله مِنْ نَفْسه»[5].

وروى النبي ﷺ عن أبيه إبراهيم ﷺ - ليلة الإسراء - أنه قال له «أقرىء أُمَّتك مِني السلام. وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة، عذبة الماء. وأنها قِيعان، وأن غِراسها: سبحان الله. والحمد لله. ولا إله إلا الله. والله أكبر» رواه الترمذي وأحمد وغيرهما[6].

وفي الصحيحين من حديث أبي موسى رضي الله عنه عن النبي ﷺ «مَثَل الذي

---

(١) رواه مسلم في الذكر والدعاء باب فضل الإجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر (٤/٢٠٧٥، رقم ٢٧٠١) والترمذي في الدعوات باب القوم يجلسون فيذكرون الله ما لهم من الفضل (٥/٤٦٠، رقم ٣٣٧٩) والنسائي - بعضه - في القضاة باب كيف يستحلف الحاكم (٨/٢٤٩) وأحمد (٤/٩٢).

(٢) عزاه الحافظ المنذري للطبراني وابن أبي الدنيا والبزار وابن حبان في صحيحه من طريق مالك بن يخامر أن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال لهم: إن آخر كلام فارقت رسول الله ﷺ أن قلت: أي الأعمال أحب إلى الله...» (الترغيب والترهيب ٢/٣٩٥. ورواه أيضاً البيهقي من حديث معاذ (تخريج الإحياء ١/٥٣٦). وانظر مجمع الزوائد (١٠/٧٧).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) رواه الترمذي في الدعوات باب (٨٣) (٥/٥٣٢ رقم ٣٥١٠) عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ «إذا مَرَرْتم برياض الجنة فارتعوا. قال: وما رياض الجنة؟ قال: حلق الذكر» قال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث ثابت عن أنس». ورواه عن أنس البيهقي (الفتح الكبير ١/١٥٥). أما حديث جابر فقد عزاه الهيثمي لأبي يعلى والبزار والطبراني في الأوسط. قال: وفيه عمر بن عبدالله مولى عفرة وقد وثقه غير واحد وضعفه جماعة وبقية رجالهم رجال الصحيح» (مجمع الزوائد ١٠/٨٠).

(٥) هو جزء من الحديث المتقدِّم.

(٦) حديث الإسراء تقدم تخريجه.

يَذكُرُ ربه والذي لا يَذْكُره: مثل الحي والميت»[1].

ولفظ مسلم «مثل البيت الذي يُذكر الله فيه، والبيت الذي لا يُذكر الله فيه: مثل الحي والميت».

فجعل بيت الذاكر بمنزلة بيت الحي. وبيت الغافل بمنزلة بيت الميت. وهو القبر.

وفي اللفظ الأول: جعل الذاكر بمنزلة الحي. والغافل بمنزلة الميت.

فتضمن اللفظان: أن القلب الذاكر كالحي في بيوت الأحياء، والغافل كالميت في بيوت الأموات. ولا ريب أن أبدان الغافلين قبور لقلوبهم. وقلوبهم فيها كالأموات في القبور. كما قيل:

فنِسيانُ ذِكر الله موتُ قلوبهم ... وأجسامُهم قَبْلَ القُبورِ قُبورُ
وأرواحُهم في وحشةٍ من جُسومهم ... وليسَ لهم حتى النُّشورِ نُشورُ

وكما قيل:

فنسيان ذكر الله موت قلوبهم ... وأجسامُهم فهيَ القُبورُ الدَّوارِسُ
وأرواحُهم في وحشة من حَبيبهم ... ولكنها عِند الخبيث أوانِسُ

وفي أثر إلهي: يقول الله تعالى «إذا كان الغالِبُ على عبدي ذِكْري: أحبني وأحببته».

وفي آخر «فَبِي فافْرحوا. وبذكري فتنعَّموا».

وفي آخر «ابنَ آدم، ما أنصفتني. أذْكُرك وتنساني؟ وأدعوك وتهرب إلى غيري؟ وأُذهب عنك البلايا، وأنت معتكف على الخطايا؟ يا ابن آدم، ما تقول غداً إذا جئتني»؟.

وفي آخر «ابنَ آدم، اذكُرني حين تغضب: أذكرك حين أغضب. وآرض بِنُصرتي لك. فإن نصرتي لك خَير من نُصرتك لنفسك».

وفي الصحيح: في الأثر الذي يرويه رسول الله ﷺ عن ربه تبارك وتعالى «من ذَكرني في نفسه ذكرته في نَفْسي. ومن ذَكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ خير مِنْهم»[2].

وقد ذكرنا في الذكر نحو مائة فائدة في كتابنا (الوابِلُ الصَّيِّب ورافع الكَلم الطيب)

---

(١) رواه البخاري في الدعوات باب فضل ذكر الله عز وجل (١٠٧/٨) ومسلم في صلاة المسافرين باب استحباب صلاة النافلة في بيته (٥٣٩/١ رقم ٧٧٩) باللفظ المذكور.

(٢) تقدّم تخريجه في الحديث الذي أوله: يقول الله: أنا عند ظن عبدي بي...».

وذكرنا هناك أسرار الذكر، وعظم نفعه، وطيب ثمرته. وذكرنا فيه: أن الذِّكر ثلاثة أنواع:

ذكر الأسماء والصفات ومعانيها، والثناء على الله بها. وتوحيد الله بها.

وذكر الأمر والنهي، والحلال والحرام. وذكر الآلاء والنعماء والإحسان والأيادي وأنه ثلاثة أنواع أيضاً: ذكر يتواطأ عليه القلب واللسان. وهو أعلاها، وذكر بالقلب وحده. وهو في الدرجة الثانية. وذِكر باللسان المجرد. وهو في الدرجة الثالثة.

فصل

قال صاحب «المنازل»:

«قالَ اللَّهُ تعالى: ﴿واذْكُر ربَّك إذا نَسِيت﴾[1]: يعني: إذا نسيت غيره، ونسيتَ نفسك في ذكرك. ثم نسيتَ ذكرَك في ذِكْره. ثم نسيتَ في ذِكْر الحق إياكَ كُلَّ ذِكْر»[2].

ليته - قدس الله روحه - لم يقل. فلا والله ما عنى الله هذا المعنى. ولا هو مُراد الآية. ولا تفسيرها عند أحد من السلف ولا من الخلف.

وتفسير الآية، عند جَماعة المفسرين: أنك لا تقل لشيء أفعل كذا وكذا حتى تقول: إن شاء الله. فإذا نسيتَ أن تقولها، فقلها متى ذكرتها. وهذا هو الاستثناء المتراخي، الذي جوَّزه ابنُ عباس. وتأول عليه الآية، وهو الصواب.

فغلط عليه من لم يفهم كلامه. ونقلَ عَنهُ «أن الرجل إذا قال لامرأته: أنت طالق ثلاثاً، أو قال: نِسائي الأربع طوالق، ثم بعد سنة يقول: إلا واحدة، أو إلا زينب - إنَّ هذا الاستثناء ينفعه» وقد صان الله عَن هذا من هو دون غلمان ابن عباس بكثير، فضلاً عن البَحْر حَبْر الأمة وعالمها، الذي فقهه الله في الدين. وعلمه التأويل.

وما أكثر ما ينقل الناس المذاهب الباطلة عن العلماء بالإفهام القاصرة. ولو ذهبنا نذكر ذلك لطال جداً. وإن ساعد الله أفردنا له كتاباً.

والذي أجمع عليه المفسرون: أن أهل مكة سألوا النبي ﷺ عن الرُّوح. وعن أصحاب الكهف. وعن ذِي القَرْنين. فقال «أخبرُكم غداً» ولم يقل «إن شاء الله» فتَلَبَّث الوحي أياماً. ثم نزلت هذه الآية[3]، قال ابن عباس، ومجاهد، والحسن وغيرهم: معناه

---

(١) سورة الكهف الآية ٢٤.

(٢) منازل السائرين ص ٧٠ إلا أنه قال: «ثم نسيت ذكرك في ذكرك».

(٣) ذكره ابن إسحاق وابن هشام عنه في السيرة النبوية (١/٣٠١).

إذا نسيت الاستثناء. ثم ذكرت فاستثن.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: ويجوز الاستثناء إلى سنة.

وقال عكرمة رحمه الله: واذكر ربك إذا غضبت. وقال الضحاك والسدي: هذا في الصلاة. أي إذا نسيت الصلاة فصَلِّها متى ذكرتها.

وأما كلام صاحب «المنازل» فيُحْمَل على الإشارة. لا على التفسير. فذكر أربع مراتب:

إحداها: أن ينسى غير الله، ولا ينسى نفسه. لأنه ناسٍ لغيره. ولا يكون ناسياً إلا ونفسه باقية، يعلم أنه ناسٍ بها لما سوى المذكور.

الثانية: نسيان نفسه في ذكره. وهي التي عبر عنها بقوله «ونسيت نفسك في ذكرك».

وفي هذه المرتبة: ذكره معه لم ينسه.

فقال في المرتبة الثالثة «ثم نسيت ذكرك في ذكره» وهي مرتبة الفناء.

ثم قال في المرتبة الرابعة «ثم نسيت في ذكر الحق إياك كل ذكر».

وهذا الفناء بذكر الحق عبده عن ذكر العبد ربه.

فأما المرتبة الأولى: فهي أول درجات الذكر. وهي أن تنسى غير المذكور. ولا تنسى نفسك في الذكر.

وفي هذه المرتبة: لم يذكره بتمام الذكر. إذ لتمامه مرتبتان فوقه.

إحداهما: نسيان نفسه. وهي المرتبة الثانية، فيغيب بذكره عن نفسه. فيعدم إدراكها بوجدان المذكور.

الثانية: نسيان ذكره في ذكره، كما سئل ذو النون عن الذكر؟ فقال: غيبة الذاكر عن الذكر. ثم أنشد:

لا لأني أنساك أُكثِر ذِكراك ... ولكن بذاك يَجْري لِساني

وهذه هي المرتبة الثالثة.

ففي الأولى: فني عما سوى المذكور. ولم يفن عن نفسه.

وفي الثانية: فني عن نفسه دون ذكره.

وفي الثالثة: فني عن نفسه وذكره.

وبقي بعد هذا مرتبة رابعة. وهي: أن يفنى بذكر الحق سبحانه له عن كل ذكر. فإنه ما ذكر الله إلا بعد ذكر الله له. فذكرُ الله للعبد سابق على ذكر العبد للرب. ففي

هذه المرتبة الرابعة: يشهد صفات المذكور سبحانه، وذكره لعبده. فيفنى بذلك عن شهود ما من العبد. وهذا الذي يسمونه وجدان المذكور في الذكر والذاكر. فإن «الذاكر» و «ذِكْره» و «المذْكور» ثلاثة أشياء.

فالذاكر وذكره قد اضمحلا وفنيا. ولم يبق غير المذكور وحده. ولا شيء معه سواه. فهو الذاكر لنفسه بنفسه، من غير حلول ولا اتحاد، بل الذكر منه بدأ وإليه يعود.

وذكر العبد لربه محفوف بذكرين من ربه له: ذكر قبله. به صار العبد ذاكراً له. وذكر بعده. به صار العبد مذكوراً. كما قال تعالى ﴿فَاذْكُرُوْني أَذْكُرْكُم﴾[1] وقال - فيما يروي عنه نبيه ﷺ - «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرتهُ في ملأ خيرٍ منه»[2].

والذاكر الذي ذكره الله به، بعد ذكره له: نوع غير الذكر الذي ذكره به قبل ذكره له، ومن كَثُف فهمه عن هذا فليجاوزه إلى غيره. فقد قيل:

إذا لم تَستَطِع شيئاً فدَعْه وجاوِزْه إلى ما تَستطيع

وسألت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يوماً. فقلت له: إذا كان الرب سبحانه يرضى بطاعة العبد، ويفرح بتوبته، ويغضب من مخالفته، فهل يجوز أن يؤثِّر المحدث في القديم حباً وبغضاً وفرحاً وغير ذلك؟.

فقال لي: الرب سبحانه هو الذي خلق أسباب الرضى والغضب والفرح، وإنما كانت بمشيئته وخلقه. فلم يكن ذلك التأثر من غيره بل من نفسه بنفسه. والممتنع أن يؤثر غيره فيه. فهذا محال. وأما أن يخلق هو أسباباً ويشاءها ويقدرها تقتضي رضاه ومحبته، وفرحه وغضبه: فهذا ليس بمحال. فإن ذلك منه بدأ وإليه يعود. والله سبحانه أعلم.

فصل

قال «**والذكر: هو التخلُّص من الغَفْلة والنسيان**»[3].

والفرق بين الغفلة والنسيان: أن «الغفلة» ترك باختيار الغافل. و «النسيان» ترك

(١) سورة البقرة الآية ١٥٢.
(٢) تقدم.
(٣) منازل السائرين ص ٧١.

بغير اختياره، ولهذا قال تعالى ﴿ولا تكُنْ من الغافِلين﴾[1] ولم يقل: ولا تكن من الناسين. فإن النسيان لا يدخل تحت التكليف فلا ينهى عنه.

قال «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: الذِّكْر الظاهر: ثناءً أو دعاءً أو رِعاية**»[2].

يريد بالظاهر: الجاري على اللسان، المطابق للقلب. لا مجرد الذكر اللساني. فإن القوم لا يعتدون به.

فأما ذكر الثناء: فنحو «سبحان الله. والحمد لله. ولا إله إلا الله. والله أكبر».

وأما ذكر الدعاء فنحو ﴿ربَّنا ظَلَمنا أَنْفُسَنا. وإنْ لم تَغفرْ لَنا وتَرْحَمنا لنكُونَنَّ من الخاسِرين﴾[3] و «يا حيُّ يا قَيُّوم برَحْمتك أَسْتَغيث» ونحو ذلك.

وأما ذكر الرعاية: فمثل قول الذاكر: الله معي. الله ناظر إلي. الله شاهدي ونحو ذلك مما يتسعمل لتقوية الحضور مع الله. وفيه رعاية لمصلحة القلب، ولحفظ الأدب مع الله، والتحرز من الغفلة، والاعتصام من الشيطان والنفس.

والأذكار النبوية تجمع الأنواع الثلاثة. فإنها متضمنة للثناء على الله، والتعرض للدعاء والسؤال، والتصريح به. كما في الحديث «أَفْضَلُ الدعاء الحمدُ لله»[4] قيل لسفيان بن عيينة: كيف جعلها دعاء؟ قال: أما سمعت قول أمية ابن الصلت لعبد الله بن جُدعان يرجو نائله:

أأذكر حاجَتي، أم قَدْ كفاني ... حِباؤك؟ إنَّ شِيمتَك الحِباءُ
إذا أثنى عليكَ المرءُ يوماً ... كفاهُ من تعرُّضه الثَّناءُ

فهذا مخلوق. واكتفى من مخلوق بالثناء عليه من سؤاله، فكيف برب العالمين؟.

والأذكار النبوية متضمنة أيضاً لكمال الرعاية، ومصحلة القلب، والتحرز من

---

(١) سورة الأعراف الآية ٢٠٥.

(٢) منازل السائرين ص ٧١ ولفظه: «من ثناء أو دعاء أو رعاء».

(٣) سورة الأعراف الآية ٢٣.

(٤) هو حديث «أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله». أخرجه الترمذي في الدعوات باب ما جاء أن دعوة المسلم مستجابة (٥/٤٦٢ رقم ٣٣٨٣) وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث موسى بن إبراهيم» وابن ماجه في الأدب باب فضل الحامدين (٢/١٢٤٩ رقم ٣٨٠٠). والحاكم ١/٤٩٨ و٥٠٣) وصححه وأقرَّه الذهبي. وعزاه السيوطي في الجامع الصغير أيضاً للنسائي - في الكبرى - وابن حبان (فيض القدير ٢/٣٣).

الغفلات، والاعتصام من الوساوس والشيطان. والله أعلم.

فصل

قال: «الدرجة الثانية: الذِكْر الخفي. وهو الخَلاص من القُيود. والبقاء مع الشُّهود. ولزوم المُسامرة»[1].

يريد بالخفي هٰهنا: الذكر بمجرد القلب بما يعرض له من الواردات. وهذا ثمرة الذكر الأول.

ويريد بالخلاص من القيود: التخلص من الغفلة والنسيان، والحجب الحائلة بين القلب وبين الرب سبحانه. والبقاء مع الشهود: ملازمة الحضور مع المذكور ومشاهدة القلب له حتى كأنه يراه.

ولزوم المسامرة: هي لزوم مناجاة القلب لربه: تملقاً تارة. وتضرعاً تارة. وثناء تارة. واستعظاماً تارة، وغير ذلك من أنواع المناجاة بالسر والقلب. وهذا شأن كل محب وحبيبه. كما قيل:

إذا ما خلونا والرقيب بمجلسٍ فنحنُ سكوتٌ. والهَوى يتكلمُ

فصل

قال: «الدرجة الثالثة: الذكْر الحقيقي. وهو شُهود ذِكْر الحق إياك. والتخلُّص من شهود ذِكْرك، ومعرفة افتراء الذاكر في بقائه مع الذِكر»[2].

إنما سمي هذا «الذكر» في هذه الدرجة حقيقياً. لأنه منسوب إلى الرب تعالى. وأما نسبة الذكر للعبد: فليست حقيقية. فذكر الله لعبده هو الذكر الحقيقي. وهو شهود ذكر الحق عبده، وأنه ذكره فيمن اختصه وأهَّله للقرب منه ولذكره. فجعله ذاكراً له. ففي الحقيقة: هو الذاكر لنفسه. بأن جعل عبده ذاكراً له، وأهَّله لذِكْره. وهذا المعنى هو الذي أشار إليه في باب التوحيد بقوله:

«توحيدُه إياه توحيدُه ونعتُ من ينعتُه لاحِدُ»

أي هو الذي وحد نفسه في الحقيقة، فتوحيد العبد منسوب إليه حقيقة. ونسبته إلى

---

(١) منازل السائرين ص ٧١ ووقع فيه «الفتور».

(٢) منازل السائرين ص ٧١ ولفظه «مع ذكره».

العبد غير حقيقية. إذ ذاك لم يكن به ولا منه، وإنما هو مجعول فيه. فإن سمي «موحداً ذاكراً» فلكونه مجرى ومحلا لما أجرى فيه، كما يسمى أبيض وأسود، وطويلاً وقصيراً، لكونه محلاً لهذه الصفات لا صنع له فيها. ولم توجبها مشيئته ولا حوله ولا قوته. هذا مع ما يتصل بذلك من استيلاء القرب والفناء عن الرسم، والغيبة بالمشهود عن الشهود، وقوة الوارد، فيتركب من ذلك ذوق خاص: أنه ما وحَّد الله إلا الله. وما ذَكر الله إلا الله، وما أحب الله إلا الله.

فهذا حقيقة ما عند القوم. فالعارفون منهم أرباب البصائر أعطوا ـ مع ذلك ـ العبودية حقها والعلم حقه، وعرفوا أن العبد عبد حقيقة من كل وجه. والرب رب حقيقة من كل وجه. وقاموا بحق العبودية بالله لا بأنفسهم ولله لا لحظوظهم، وفنوا بمشاهدة معاني أسمائه وصفاته عما سواه وبما لَهُ محبةً ورضى عما به كوناً ومشيئة. فإن الكون كله به، والذي له: هو محبوبه ومرضيه. فهو له وبه.

والمنحرفون فَنَوا بما به عمّا له، فوالوا أعداءه. وعطلوا دينه. وسووا بين محابِّه ومساخطه. ومواقع رضاه وغضبه. والله المستعان.

قوله «التخلص من شهود ذكرك».

يعني بفناء شهود ذكره لك عن شهود ذكرك له. وهذا الشهود يريح العبد من رؤية النفس، وملاحظة العمل، ويميته ويحييه. يميته عن نفسه، ويحييه بربه، ويفنيه ويقتطعه من نفسه ويوصله بربه. وهذا هو عين الظفر بالنفس.

قال بعض العارفين: انتهى سفر الطالبين إلى الظفر بنفوسهم.

قوله «ومعرفة افتراء الذاكر في بقائه مع الذكر».

يعني أن الباقي مع الذكر يشهد على نفسه أنه ذاكر. وذلك افتراء منه. فإنه لا فعل له. ولا يزول عنه هذا الافتراء إلا إذا فني عن ذكره. فإن شهود ذِكْره وبقاءه معه افتراء، يتضمن نسبة الذكر إليه. وهي في الحقيقة ليست له.

فيقال: سبحان الله! أي افتراء في هذا؟ وهل هذا إلا شهود الحقائق على ما هي عليه؟ فإنه إذا شهد نفسه ذاكراً بجعل الله له ذاكراً وتأهيله له. وتَقَدُّم ذكره للعبد على ذكر العبد له. فاجتمع في شهوده الأمران. فأي افتراء هٰهنا؟ وهل هذا إلا عين الحق. وشهود الحقائق على ما هي عليه؟.

نعم الافتراء: أن يشهد ذلك به وبحوله وقوته لا بالله وحده.

لكن الشيخ لا تأخذه في الفناء لومة لائم. ولا يصغي فيه إلى عاذِل.

والـذي لا ريب فيه: أن البقـاء في الذكـر أكمل من الفنـاء فيه والغيبـة به. لما في البقـاء من التفصيل والمعـارف، وشهود الحقـائق على مـا هي عليه. والتمييـز بـين الـرب والعبد. وما قام بالعبد. وما قام بالرب تعالى. وشهود العبودية والمعبود. وليس في الفنـاء شيء من ذلـك. والفناء كـاسمه «الفنـاء» والبقاء «بقـاء» كاسمـه. والفناء مـطلوب لغيره والبقاء مطلوب لنفسه. والفناء وصف العبد. والبقاء وصف الرب. والفناء عدم. والبقاء وجود. والفناء نفي. والبقاء إثبات. والسلوك على درب الفناء مخـطر. وكم به من مفـازة ومهلكة؟ والسلوك على درب البقاء آمن. فإنه درب عليه الأعلام والهداة والخفراء. ولكن أصحاب الفناء يـزعمون أنـه طويـل. ولا يشكون في سـلامته، وإيصـاله إلى المـطلوب. ولكنهم يزعمون أن درب الفناء أقرب وراكبه طائر، وراكب درب البقاء سائر.

والكُمل من السائرين يرون الفناء منزلة من منازل الطريق. وليس نزولها عاماً لكل سائر. بل منهم من لا يراها ولا يمر بها. وإنما الدرب الأعظم والطريق الأقوم: هـو درب البقـاء، ويحتجون عـلى صاحب الفنـاء بالانتقـال إليه من الفنـاء، وإلا فهو عنـدهم عـلى خطر. والله المستعان. وهو سبحانه أعلم.

فصل
[منزلة الفَقْر]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الفقر»[1].

هذه المنزلة أشرف منازل الطريق عند القوم، وأعلاهـا وأرفعها. بـل هي روح كل منزلة وسرُّها ولُبها وغايتها.

وهـذا إنما يعـرف بمعرفـة حقيقة «الفقـر» والذي تـريد بـه هذه الـطائفة أخص من معناه. فإن لفظ «الفقر» وقع في القرآن في ثلاثة مواضع[2]:

أحدها: قوله تعالى **﴿لِلفقراء الذين أُحصروا في سبيل الله. لا يستطيعون ضَرْباً في الأرض، يَحْسبهم الجاهل أغنياء عن التعفُّف﴾ ـ الآية**[3] أي الصدقات لهؤلاء. كان فقراء المهاجرين نحـو أربعمائـة. لم يكن لهم مساكن في المـدينة ولا عشـائر. وكـانوا قـد حبسوا

---

(١) قارن: التعرُّف ص ٩٥ ـ ٩٧، الرسالة القشيرية ١٢٢ ـ ١٢٦، عوارف المعارف ص ٤٩٤ ـ ٤٩٦، إحياء علوم الدين ٥/٢٣٩٨ ـ ٢٤٥٦، كشف المحجوب ١/٢١٥ ـ ٢٢٧.

(٢) الذي ورد في القرآن الكريم:
«الفقر» مرة واحدة، و «الفقير» ثلاث مرات، و «فقيراً» مرتين و «الفقراء» سبع مرات.

(٣) سورة البقرة الآية ٢٧٣.

أنفسهم على الجهاد في سبيل الله. فكانوا وقفاً على كل سرية يبعثها رسول الله ﷺ. وهم أهلُ الصُّفة. هذا أحد الأقوال في إحصارهم في سبيل الله.

وقيل: هو حبسهم أنفسهم في طاعة الله. وقيل: حَبَسهم الفقر والعُدْم عن الجهاد في سبيل الله.

وقيل: لما عادوا أعداء الله وجاهدوهم في الله تعالى أُحصروا عن الضرب في الأرض لطلب المعاش. فلا يستطيعون ضرباً في الأرض.

والصحيح: أنهم ـ لفقرهم وعجزهم وضعفهم ـ لا يستطيعون ضرباً في الأرض، ولكمال عفتهم وصيانتهم يحسبهم من لم يعرف حالهم أغنياء.

والموضع الثاني: قوله تعالى **﴿إنما الصَّدَقات لِلفقراء﴾** ـ الآية[1].

والموضع الثالث: قوله تعالى **﴿يا أيها الناس أَنْتُم الفُقراء إلى الله﴾**[2].

فالصنف الأول: خواص الفقراء. والثاني: فقراء المسلمين خاصهم وعامهم. والثالث: الفقر العام لأهل الأرض كلهم: غنيهم وفقيرهم، ومؤمنهم وكافرهم.

فالفقراء الموصوفون في الآية الأولى: يقابلهم أصحاب الجِدَة، ومن ليس محصراً في سبيل الله، ومن لا يكتم فقره تعففاً. فمقابلهم أكثر من مقابل الصنف الثاني.

والصنف الثاني: يقابلهم الأغنياء أهل الجدة. ويدخل فيهم المتعفف وغيره. والمُحْصر في سبيل الله وغيره.

والصنف الثالث: لا مقابل لهم. بل الله وحده الغني. وكل ما سواه فقير إليه.

ومراد القوم بالفقر: شيء أخص من هذا كله. وهو تحقيق العبودية. والافتقار إلى الله تعالى في كل حالة.

وهذا المعنى أجل من أن يسمى فقراً. بل هو حقيقة العبودية ولُبُّها. وعزل النفس عن مزاحمة الربوبية.

وسئل عنه يحيى بن معاذ. فقال: حقيقته أن لا يستغني إلا بالله، ورسمه: عدم الأسباب كلها.

يقول: عدم الوثوق بها والوقوف معها. وهو كما قال بعض المشايخ: شيء لا يضعه الله إلا عند من يحبه. ويسوقه إلى من يريده.

---

(١) سورة التوبة الآية ٦٠.

(٢) سورة فاطر الآية ١٥.

وسئل رُوَيم عن الفقر؟ فقال: إرسال النفس في أحكام الله.

وهذا إنما يحمد في إرسالها في الأحكام الدينية والقدرية التي لا يؤمرُ بمدافعتها والتحرز منها.

وسئل أبو حفص: بمَ يقدم الفقير على ربه؟ فقال: ما للفقير شيء يقدم به على ربه سوى فقره.

وحقيقة «الفقر» وكماله كما قال بعضهم ـ وقد سئل: متى يستحق الفقير اسم «الفقر»؟ ـ فقال: إذا لم يبق عليه بَقية منه. فقيل له: وكيف ذاك؟ فقال: إذا كان له فليس له. وإذا لم يكن له فهو له.

وهذه من أحسن العبارات عن معنى «الفقر» الذي يشير إليه القوم. وهو أن يصير كله لله عز وجل. لا يبقى عليه بقية من نفسه وحظه وهواه. فمتى بقي عليه شيء من أحكام نفسه ففقره مدخول.

ثم فسر ذلك بقوله «إذا كان له فليس له» أي إذا كان لنفسه فليس لله. وإذا لم يكن لنفسه فهو لله.

فحقيقة «الفقر» أن لا تكون لنفسك. ولا يكون لها منك شيء، بحيث تكون كلك لله. وإذا كنت لنفسك فثم مِلك واستغناء مناف للفقر.

وهذا «الفقر» الذي يشيرون إليه: لا تنافيه الجِدَة ولا الأملاك. فقد كان رسل الله وأنبياؤه في ذروته مع جِدتهم، وملكهم، كإبراهيم الخليل عليه السلام كان أبا الضيفان. وكانت له الأموال والمواشي. وكذلك كان سليمان وداود عليهما السلام. وكذلك كان نبينا ﷺ، كان كما قال الله تعالى ﴿**ووجدك عائِلاً فأغنى**﴾[1] فكانوا أغنياء في فقرهم. فقراء في غناهم.

فالفقر الحقيقي: دوام الافتقار إلى الله في كل حال، وأن يشهد العبد ـ في كل ذرة من ذراته الظاهرة والباطنة ـ فاقة تامة إلى الله تعالى من كل وجه.

فالفقر ذاتي للعبد. وإنما يتجدد له لشهوده ووجوده حالاً، وإلا فهو حقيقة. كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية. قدس الله روحه.

والفقر لي وَصْفُ ذاتٍ لازِمٌ أبداً ... كما الغِنى أبداً وَصْفٌ له ذَاتي

---

(١) سورة الضحى الآية ٨.

وله آثار وعلامات وموجبات وأسباب أكثر إشارات القوم إليها. كقول بعضهم: الفقير لا تسبق همته خطوته.

يريد: أنه ابن حاله ووقته. فهمته مقصورة على وقته لا تتعداه.

وقيل: أركان الفقر أربعة: علم يسوسه، وورع يحجزه، ويقين يحمله، وذكر يؤنسه.

وقال الشبلي: حقيقة الفقر أن لا يستغني بشيء دون الله.

وسئل سهل بن عبد الله: متى يستريح الفقير؟ فقال: إذا لم ير لنفسه غير الوقت الذي هو فيه.

وقال أبو حفص: أحسن ما يتوسل به العبد إلى الله: دوام الافتقار إليه على جميع الأحوال. وملازمة السنة في جميع الأفعال، وطلب القوت من وجه حلال.

وقيل: من حكم الفقر: أن لا تكون له رغبة. فإذا كان ولا بد فلا تجاوز رغبته كفايته.

وقيل: الفقير من لا يملِك ولا يُمْلَك، وأتم من هذا: من يملك ولا يملكه مالك.

وقيل: من أراد الفقر لشرف الفقر مات فقيراً. ومن أراده لئلا يشتغل عن الله بشيء مات غنياً.

* * *

و «الفقر» له بداية ونهاية. وظاهر وباطن، فبدايته: الذل. ونهايته: العز. وظاهره: العُدْم. وباطنه: الغِنى. كما قال رجل لآخر: فقر وذل؟ فقال: لا. بل فقر وعز. فقال: فقر وثَراء؟ قال: لا بل فقر وعرش، وكلاهما مصيب.

واتفقت كلمة القوم على أن دوام الافتقار إلى الله ـ مع التخليط ـ خير من دوام الصفاء مع رؤية النفس والعجب، مع أنه لا صفاء معهما.

وإذا عرفت معنى «الفقر» علمت أنه عين الغنى بالله. فلا معنى لسؤال من سأل: أي الحالين أكمل؟ الافتقار إلى الله، أم الاستغناء به؟.

فهذه مسألة غير صحيحة. فإن الاستغناء به هو عين الافتقار إليه.

وسئل عن ذلك محمد بن عبد الله الفرغاني[1]؟ فقال: إذا صح الافتقار إلى الله

(١) في الرسالة للقشيري هو للجنيد رواه عنه: الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي عن محمد بن الحسن البغدادي عن محمد بن عبد الله الفرغاني عن الجنيد سئل...» (ص ١٢٣).

تعالى فقد صح الاستغناء بالله كمل الغنى به. فلا يقال أيهما أفضل: الافتقار أم الاستغناء؟ لأنهما حالتان لا تتم إحداهما إلا بالأخرى.

وأما كلامهم في مسألة «الفقير الصابر، والغني الشاكر» وترجيح أحدهما على صاحبه.

فعند أهل التحقيق والمعرفة: أن التفضيل لا يرجع إلى ذات الفقر والغنى. وإنما يرجع إلى الأعمال والأحوال والحقائق. فالمسألة أيضاً فاسدة في نفسها. فإن التفضيل عند الله تعالى بالتقوى، وحقائق الإيمان. لا بفقر ولا غنى، كما قال تعالى **﴿إن أكْرمكم عند الله أتقاكم﴾**[1] ولم يقل أفقركم ولا أغناكم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ والفقر والغنى ابتلاء من الله لعبده. كما قال تعالى **﴿فأما الإنسانُ إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونَعَّمه، فيقول ربي أكْرَمَن. وأما إذا ما ابتلاه فقَدَر عليه رزقَه. فيقول ربي أهانَن. كَلّا﴾**[2] أي ليس كل مَنْ وسَّعتُ عليه وأعطيته: أكون قد أكرمته، ولا كل من ضيقت عليه وقَتَّرتُ: أكون قد أهنته، فالإكرام: أن يكرم الله العبد بطاعته، والإيمان به، ومحبته ومعرفته. والإهانة: أن يسلبه ذلك.

قال ـ يعني ابن تيمية ـ ولا يقع التفاضل بالغنى والفقر. بل بالتقوى، فإن استويا في التقوى استويا في الدرجة. سمعته يقول ذلك.

وتذاكروا هذه المسألة عند يحيى بن معاذ. فقال: لا يوزن غداً الفقر ولا الغنى، وإنما يوزن الصبر والشكر.

وقال غيره: هذه المسألة محال من وجه آخر. وهو أن كلا من الغني والفقير لا بد له من صبر وشكر. فإن الإيمان نصفان: نصف صبر. ونصف شكر. بل قد يكون نصيب الغني وقسطه من الصبر أوفر. لأنه يصبر عن قدرة، فصبره أتم من صبر من يصبر عن عجز. ويكون شكر الفقير أتم. لأن الشكر هو استفراغ الوسع في طاعة الله، والفقير أعظم فراغاً للشكر من الغني. فكلاهما لا تقوم قائمة إيمانه إلا على ساقي الصبر والشكر.

نعم، الذي يحكي الناس من هذه المسألة: فرعاً من الشكر، وفرعاً من الصبر.

---

(١) سورة الحجرات الآية ١٣.

(٢) سورة الفجر الآية ١٥ ـ ١٦ و١٧.

وأخذوا في الترجيح بينهما. فجردوا غنياً منفقاً متصدقاً، باذلاً ماله في وجوه القرب، شاكراً الله عليه. وفقيراً متفرغاً لطاعة الله. ولأوراد العبادات من الطاعات، صابراً على فقره. فهل هو أكمل من ذلك الغني، أم الغني أكمل منه؟.

فالصواب في مثل هذا: أن أكملهما أطوعهما. فإن تساوت طاعتهما تساوت درجاتهما. والله أعلم.

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله.

«الفقر اسم للبراءَة من المَلَكة»[1].

عدل الشيخ عن لفظ «عدم الملكة» إلى قوله «البراءة من الملكة» لأن عدم الملكة ثابت في نفس الأمر لكل أحد سوى الله تعالى. فالله سبحانه هو المالك حقيقة. فعدم الملكة: أمر ثابت لكل ما سواه لذاته. والكلام في الفقر الذي يمدح به صاحبه: هو فقر الاختيار. وهو أخص من مطلق الفقر. وهو براءة العبد من دعوى الملك بحيث لا ينازع مالكه الحق.

ولما كانت نفس الإنسان ليست له. وإنما هي ملك لله. فما لم يخرج عنها ويسلمها لمالكها الحق: لم يثبت له في الفقر قدم. فلذلك كان أول قدم الفقر: الخروج عن النفس. وتسليمها لمالكها ومولاها. فلا يخاصم لها. ولا يتوكل لها. ولا يحاجج عنها. ولا ينتصر لها، بل يفوض ذلك لمالكها وسيدها.

قال بندار بن الحسين[2]: لا تخاصم لنفسك. فإنها ليست لك. دعها لمالكها يفعل بها ما يريد.

وقد أجمعت هذه الطائفة على أنه لا وصول إلى الله إلا من طريق الفقر. ولا دخول عليه إلا من بابه. والله أعلم.

فصل

قال: **«وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: فَقر الزهاد. وهو قبض اليد عن**

---

(١) منازل السائرين ص ٧١.

(٢) هو أبو الحسين بندار بن الحسين الشيرازي. صوفي كان عالماً بالأصول واللسان. صحب الشبلي. توفي سنة ٣٥٣ هـ. أنظر ترجمته وأقواله في طبقات السلمي ٤٦٧ ـ ٤٧٠، حلية الأولياء ١٠/٣٨٤، الرسالة القشيرية ٢٩، طبقات الشعراني ١/١٢١، طبقات الأولياء ١٢٠ ـ ١٢١، طبقات الشافعية ٢/١٦٠، النجوم الزاهرة ٣/٣٥٨، المنتظم ٧/٢٢، اللمع للطوسي ٢٦٩، ٢٧٣، ٢٧٨.

الدنيا ضبطاً أو طلباً. وإسكات اللسان عنها مَدْحاً أو ذماً. والسلامة منها طلباً أو تركاً. وهذا هو الفقر الذي تكلموا في شرَفه»[1].

«الدنيا» عند القوم: ما سوى الله تعالى - من المال، والجاه، والصور، والمراتب -.

واختلف المتكلمون فيها على قولين: حكاهما أبو الحسن الأشعري في مقالاته[2].

أحدهما: أنها اسم لمدة بقاء هذا العالم.

والثاني: أنها اسم لما بين السماء والأرض. فما فوق السماء ليس من الدنيا. وما تحت الأرض ليس منها.

فعلى الأول: تكون الدنيا زماناً. وعلى الثاني: تكون مكاناً.

ولما كان لها تعلق بالجوارح والقلب واللسان، كان حقيقة الفقر: تعطيل هذه الثلاثة عن تعلقها بها وسلبها منها. فلذلك قال «قبض اليد عن الدنيا ضبطاً أو طلباً».

يعني يقبض يده عن إمساكها إذا حصلت له. فإذا قبض يده عن الإمساك جاد بها. وإن كانت غير حاصلة له كَفَّ يده عن طلبها. فلا يطلب معدومها. ولا يبخل بموجودها.

وأما «تعطيلها عن اللسان».

فهو أن لا يمدحها ولا يذمها. فإن اشتغاله بمدحها أو ذمها دليل على محبتها ورغبته فيها. فإن من أحب شيئاً أكثر من ذكره. وإنما اشتغل بذمها حيث فاتته. كمن طلب العنقود فلم يصل إليه، فقال: هو حامض. ولا يتصدى لذم الدنيا إلا راغب محب مفارق. فالواصل مادح. والمفارق ذامّ.

وأما «تعطيل القلب منها» فبالسلامة من آفات طلبها وتركها. فإن لتركها آفات. ولطلبها آفات. والفقر سلامة القلب من آفات الطلب والترك. بحيث لا يحجبه عن ربه بوجه من الوجوه الظاهرة والباطنة. لا في طلبها وأخذها ولا في تركها والرغبة عنها.

فإن قلت: عرفت الآفة في أخذها وطلبها. فما وجه الآفة في تركها والرغبة عنها؟.

قلت: من وجوه شتى.

---

(١) منازل السائرين ص ٧١ - ٧٢. وعبارته «وهو نفض اليدين. . . ذماً أو مدحاً. . ».

(٢) ليس هكذا نص الأشعري في «مقالات الإسلاميين» بل كلامه «واختلفوا في الدنيا ما هي؟ فقال قائلون: هي الهواء والجوّ وهذا قول «زهير الأثري» وقال قائلون: قول القائل «دنيا» واقع على كل ما خلقه الله سبحانه قبل مجيء الآخرة ورودها» (١٣٢/٢).

أحدها: أنه إذا تركها ـ وهو بَشَر لا مَلَك ـ تعلق قلبه بما يقيمه ويُقيته ويُعيشه. وما هو محتاج إليه. فيبقى في مجاهدة شديدة مع نفسه. لترك معلومها وحظها من الدنيا وهذه قلة فقه في الطريق، بل الفقيه العارف: يردها عنه بلقمة. كما يرد الكلب إذا نبح عليه بكسرة. ولا يقطع زمانه بمجاهدته ومدافعته، بل أعطها حظها، وطالبها بما عليها من الحق.

هذه طريقة الرسل صلى الله عليهم وسلّم. وهي طريقة العارفين من أرباب السلوك. كما قال النبي ﷺ «إن لنَفْسكَ عليكَ حَقاً. ولربِّكَ عَليكَ حقاً. ولزَوْجِكَ عليكَ حقاً. ولضَيْفك عليك حقاً، فأَعْطِ كلَّ ذي حَقٍ حَقَّه»[1].

والعارف البصير يجعل عوض مجاهدته لنفسه في ترك شهوة مباحة: مجاهدته لأعداء الله من شياطين الإنس والجن، وقطاع الطريق على القلوب. كأهل البدع من بني العلم، وبني الإرادة، ويستفرغ قواه في حربهم ومجاهدتهم. ويتقوى على حربهم بإعطاء النفس حقها من المباح. ولا يشتغل بها.

ومن آفات الترك: تطلعه إلى ما في أيدي الناس إذا مسته الحاجة إلى ما تركه، فاستدامتها كان أنفع له من هذا الترك.

ومن آفات تركها، وعدم أخذها: ما يداخله من الكبر والعجب والزهو. وهذا يقابل الزهد فيها وتركها. كما أن كَسْرة الآخذ وذِلَّته وتواضعه: يقابل الآخذ التارك. ففي الأخذ آفات. وفي الترك آفات.

فالفقر الصحيح: السلامة من آفات الأخذ والترك. وهذا لا يحصل إلا بفقه في الفقر.

قوله رحمه الله «فهذا هو الفقر الذي تكلموا في شرفه».

يعني تكلم فيه أرباب السلوك. وفضلوه ومدحوه.

---

(١) رواه البخاري في الأدب باب صنع الطعام والتكلف للضيف (٨/ ٤٠). وفي الصوم باب من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع (٣/ ٤٩ ـ ٥٠) ولفظه: إن لربك عليك حقاً ولنفسك عليك حقاً ولأهلك عليك حقاً فأعط كل ذي حق حقه» وهو قول سلمان لأبي الدرداء. فلما أتى النبي ﷺ ذكر له ذلك فقال: صدق سلمان». ورواه الترمذي في الزهد باب (٦٣) بزيادة «ولضيفك عليك حقاً» (٤/ ٦٠٨ ـ ٦٠٩ رقم ٢٤١٣). وروي نحوه في حديث آخر رواه أبو داود وأحمد عن عائشة رضي الله عنها، والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو بن العاص.

فصل

قال: «**الدرجة الثانية: الرجوع إلى السَّبق بمُطالعة الفَضْل. وهو يُورث الخلاص من رؤية الأعمال. ويقطع شُهود الأحوال. ويمحِّص من أدناس مُطالعة المقامات**»[1].

يريد بالرجوع إلى السبق: الالتفات إلى ما سبقت به السابقة من الله بمطالعة فضله ومنته وجوده. وأن العبد ـ وكُلَّ ما فيه من خير ـ فهو محض جود الله وإحسانه. وليس للعبد من ذاته سوى العُدْم. وذاته وصفاته وإيمانه وأعماله كلها من فضل الله عليه. فإذا شهد هذا وأحضره قلبه. وتحقق به: خلصه من رؤية أعماله. فإنه لا يراها إلا من الله وبالله. وليست منه هو ولا به.

واتفقت كلمة الطائفة على أن رؤية الأعمال حجاب بين العبد وبين الله. ويخلصه منها: شهود السبق، ومطالعة الفضل.

وقوله «ويقطع شهود الأحوال».

لأنه إذا طالع سبق فضل الله: علم أن كل ما حصل له من حال أو غيره، فهو محض جوده. فلا يشهد له حالاً مع الله ولا مقاماً، كما لم يشهد له عملاً. فقد جعل عدته للقاء ربه: فقره من أعماله وأحواله. فهو لا يُقْدِم عليه إلا بالفقر المحض. فالفقر خير العلاقة التي بينه وبين ربه، والنسبة التي ينتسب بها إليه، والباب الذي يدخل منه عليه.

وكذلك قوله «يمحص من أدناس مطالعة المقامات».

هو من جنس التخلص من رؤية الأعمال، والانقطاع عن رؤية شهود الأحوال، ومطالعة المقامات: دنس عند هذه الطائفة. فمطالعة الفضل يمحص من هذا الدنس.

والفرق بين الحال والمقام: أن «الحال» معنى يرد على القلب من غير اجتلاب له، ولا اكتساب، ولا تعمُّد. و«المقام» يتوصل إليه بنوع كَسْب وطَلَب.

فالأحوال عندهم مواهب، والمقامات مكاسب. فالمقام يحصل ببذل المجهود. وأما الحال: فمن عين الجود.

ولما دخل الواسطي نيسابور سأل أصحاب أبي عثمان: بماذا كان يأمركم شيخكم؟

---

(١) منازل السائرين ص ٧٢.

فقالوا: كان يأمر بالتزام الطاعات، ورؤية التقصير فيها. فقال: أمركم بالمجوسية المَحضة. هلا أمركم بالغيبة عنها برؤية منشئها ومجريها؟.

قلت: لم يأمرهم أبو عثمان رحمه الله إلا بالحنفية المحضة. وهي القيام بالأمر ومطالعة التقصير فيه. وليس في هذا من رائحة المجوسيَّة شيء. فإنه إذا بذل الطاعة لله وبالله صانه ذلك عن الاتحاد والشرك. وإذا شهد تقصيره فيها صانه عن الإعجاب. فيكون قائماً بإياك نعبد وإياك نستعين.

وأما ما أشار إليه الواسطي: فمشهد الفناء. ولا ريب أن مشهد البقاء أَكْمَل. فإن من غاب عن طاعاته: لم يشهد تقصيره فيها. ومن تمام العبودية: شهود التقصير. فمشهد أبي عثمان أتم من مشهد الواسطي.

وأبو عثمان هذا: هو سعيد بن إسماعيل النيسابوري من جلة شيوخ القوم وعارفيهم. وكان يقال: في الدنيا ثلاثة، لا رابع لهم: أبو عثمان النيسابوري بنيسابور، والجنيد ببغداد، وأبو عبد الله بن الجلا بالشام. وله كلام رفيع عال في التصوف والمعرفة. وكان شديد الوصية باتباع السنة، وتحكيمها ولزومها. ولما حضرته الوفاة مزق ابنه قميصاً على نفسه. ففتح أبو عثمان عينيه، وهو في السياق. فقال: يا بني خلاف السنة في الظاهر، علامة رياء في الباطن.

فصل

قال: **«الدرجة الثالثة: الاضطرار. والوقوع في يَدِ التقطُّع الوجداني. أو الاحتباس في بَيداء قيد التجريد. وهذا فَقْر الصوفية»**[1].

«الاضطرار» شهود كمال الضرورة، والفاقة علماً وحالاً.

ويريد بالوقوع في يد التقطيع الوجداني: حضرة الجمع التي ليس عندها أغيار. فهي منقطعة عن الأغيار، وحدانية في نفسها. والوقوع في يدها: الاستسلام والإذعان لها. والدخول في رقها.

وقد تقدم أن حضرة الجمع عندهم: هي شهود الحقيقة الكونية، ورؤيتها بنور الكشف، حيث يشهدها منشأ جميع الكائنات. والكائنات عَدَم بالنسبة إليها.

و «أما الاحتباس في بيداء قيد التجريد».

(١) منازل السائرين ص ٧٢. ولفظه: «صحة الاضطرار..».

فهو تجريد الفردانية أن يشهد معها غيرها، وهو الفناء عن شهود السوي.

وسمي ذلك «احتباساً» لأنه منع نفسه عن شهود الأغيار. وجعل للتجريد قيداً. وهو التقيد بشهود الحقيقة.

وجعل القيد بيداء لوجهين:

أحدهما: أن الأغيار تبيد فيه وتنعدم. ولا يكون معه سواه.

والثاني: لسعته وفضائه. فصاحب مشهده: في بيداء واسعة، وإن احتبس في قيد شهوده.

وقوله «وهذا فقر الصوفية».

قد يفهم منه: أن التصوف أعلى عنده من الفقر. فإن هذه الدرجة الثالثة ـ التي هي أعلى درجات الفقر عنده ـ هي من بعض مقامات الصوفية.

وطائفة تنازعه في ذلك، وتقول: التصوف دون هذا المقام بكثير. والتصوف وسيلة إلى هذا الفقر. فإن التصوف خُلُق. وهذا الفقر حقيقة، وغُاية لا غاية وراءها.

وقد نقدم ذكر الخلاف بين القوم في هذه المسألة. وحكينا فيها ثلاثة أقوال هذين.

والثالث: أنه لا يفضل أحدهما على الآخر. فإن كل واحد منهما لا تتم حقيقته إلا بالآخر. وهذا قَوْلُ الشاميين. والله أعلم.

فصل
[منزلة الغنى]

ومن منازل «إياك نعبد وإيَاك نستعين» منزلة «الغنى العالي».

وهو نوعان: غِنىً بالله، وغِنىً عن غير الله. وهما حقيقة الفقر. ولكن أرباب الطريق أفردوا للغنى منزلة.

قال صَاحب «المنازل» رحمه الله: «**باب الغنى. قال الله تعالى ﴿وَوَجَدكَ عائلاً فأغنى﴾**[1].

وفي الآية ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه أغناه من المال بعد فقره: وهذا قول أكثر المفسرين. لأنه قابله بقوله «عائلاً» والعائل: هو المحتاج. ليس ذا العيلة. فأغناه من المال.

(١) سورة الضحى الآية ٨.

والثاني: أنه أَرْضاه بما أعطاه. وأغناه به عن سواه. فهـو غِنَى قَلْب ونَفْسٍ ، لا غنى مال. وهو حقيقة الغنى.

والثالث: ـ وهو الصحيح ـ أنه يعم النوعين: نوعي الغنى، فأغنى قلبه به. وأغنـاه من المال.

ثم قال «**الغِنَى اسمٌ للملك التام**»[1].

يعني أن من كـان مالكـاً من وجه دون وجـه فليس بغني. وعلى هـذا: فلا يستحق اسم «الغني» بالحقيقة إلا الله. وكل ما سواه فقير إليه بالذات.

قال: «**وهو على ثلاث درجـات. الدرجـة الأولى: غِنَى القَلْب. وهو سَـلامتُه من السَّبب. ومُسالمته للحُكْم. وخَلاصُه من الخُصُومة**»[2].

حقيقة غنى القلب: تعلقه بالله وحده. وحقيقـة فقره المـذموم: تعلقـه بغيره. فـإذا تعلق بالله حصلت له هذه الثلاثة التي ذكرها.

«سلامته من السبب» أي من التعلق به، لا من القيام به. والغنى عند أهـل الغفلة بالسبب. ولذلك قلوبهم معلقة به. وعند العـارفين بـالمسبِّب. وكذلـك الصناعـة والقوة. فهذه الثلاثة: هي جهات الغنى عند الناس. وهي التي أشار إليها النبي ﷺ في قـوله «إن الصَّدَقة لا تَحلُّ لِغَنِيّ. ولا لِذِي مِـرَّة سَوِي»[3] وفي روايـة «ولا لقوي مكتسِب» وهـو غنيً بالشيء. فصاحبها غني بها. إذا سكنت نفسه إليها. وإن كان سكونـه إلى ربه: فهـو غني به. وكل ما سكنت النفس إليه فهي فقيرة إليه.

وأما «مسالمة الحُكْم» فعلى نوعين:

أحدهما: مسالمة الحُكْم الديني الأمري. وهي معانقته وموافقته. ضد محاربته.

---

(١) منازل السائرين ص ٧٢.

(٢) منازل السائرين ص ٧٣.

(٣) رواه الترمذي في الزكاة باب ما جاء من لا تحل له الصدقة (٤٢/٣ رقم ٦٥٢) عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعاً به. وقال: حديث حسن. ورواه عن حبشي بن جنادة بلفظ «إن المسألة لا تحل لغني ولا لذي مرَّة سوي إلا لذي فقر مدقع أو غرم مُفظع... الخ» (رقم ٦٥٣). وأخـرج الأول أيضاً أبـو داود في الزكاة باب من يعطي من الصدقة وحد الغني (١٢١/٢ رقم ١٦٣٤) وأخرجه النسائي في الزكاة باب إذا لم يكن له دراهم وكان له عدلها (٩٩/٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً. وابن ماجه في الزكاة بـاب من سأل عن ظهـر غنى (٥٨٩/١ رقم ١٨٣٨) عن أبي هريـرة رضي الله عنـه. وأحمـد (١٦٤/٢ و١٩٢) عن عبـد الله بن عمـرو و (٣٧٧ و٣٨٩) عن أبي هـريـرة و (٦٢/٤) عن رجـل من بني هـلال و (٣٧٥/٥) عنه. والحاكم (٤٠٧/١) عن أبي هريرة وعن عبد الله بن عمرو.

والثاني: مسالمة الحُكْم الكَوْنيّ القدريّ، الذي يجري عليه بغير اختياره، ولا قدرة له على دفعه، وهو غير مأمور بدفعه.

وفي مسالمة الحكم نكتة لا بد منها. وهي تجريد إضافته ونسبته إلى من صدر عنه، بحيث لا ينسبه إلى غيره.

وهذا يتضمن توحيد الربوبية في مسالمة الحكم الكوني، وتوحيد الإلٰهية في مسالمة الحكم الديني. وهما حقيقة «إياك نعبد وإياك نستعين».

وأما «الخلاص من الخصومة».

فإنما يحمد منه: الخلاص من الخصومة بنفسه لنفسه. وأما إذا خاصم بالله ولله: فهذا من كمال العبودية. وكان النبي ﷺ يقول في استفتاحه «اللهم لكَ أسلمتُ. وبكَ آمنتُ. وعليكَ توكلتُ. وإليكَ أنبت. وبك خاصَمْتُ. وإليك حَاكَمْتُ»[1].

قال: «**الدرجة الثانية: غِنى النَّفْس. وهو استِقامتها على المرغُوب. وسَلامتها من الحظوظ. وبراءتُها من المُراءاة**»[2].

جعل الشيخ: غنى النفس فوق غنى القلب.

ومعلوم: أن أمور القلب أكمل وأقوى من أمور النفس. لكن في هذا الترتيب نكتة لطيفة. وهي أن النفس من جند القلب ورعيته. وهي من أشد جنده خلافاً عليه، وشقاقاً له. من قِبَلها تتشوش عليه المملكة. ويدخل عليه الداخل. فإذا حصل له كمال بالغنى: لم يتم له إلا بغناها أيضاً. فإنها متى كانت فقيرة عاد حكم فقرها عليه. وتشوش عليه غناه. فكان غناها تماماً لغناه وكمالاً له. وغناه أصلاً بغناها. فمنه يصل الغنى إليها. ومنها يصل الفقر والضرر والعَنَت إليه.

إذا عرف هذا، فالشيخ جعل غناها بثلاثة أشياء:

«استقامتها على المرغوب» وهو الحق تعالى. واستقامتها عليه: استدامة طلبه. وقطع المنازل بالسير إليه.

الثاني «سلامتها من الحظوظ» وهي تعلقاتها الظاهرة والباطنة بما سوى الله.

الثالث «براءتها من المراءاة» وهي إرادة غير الله بشيءٍ من أعمالها وأقوالها. فمراءاتها دليل على شدة فقرها. وتعلقها بالحظوظ من فقرها أيضاً.

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) منازل السائرين ص ٧٣. ولفظه: «وسلامتها من المسخوط».

وعدم استقامتها على مطلوبها الحق أيضاً: من فقرها. وذلك يدل على أنها غير واجدة لله. إذ لو وجدته لاستقامت على السير إليه. ولقطعت تعلقاتها وحظوظها من غيره. ولما أرادت بعملها غيره.

فلا تستقيم هذه الثلاثة إلا لمن قد ظفر بنفسه، ووجد مطلوبه. وما لم يجدر به تعالى فلا استقامة له. ولا سلامة لها من الحظوظ. ولا براءة لها مُن الرياء.

فصل

قال: «**الدرجة الثالثة: الغِنى بالحق. وهو على ثلاث مراتب: المرتبة الأولى: شُهود ذِكْره إياك. والثانية: دَوام مطالعة أوليته. والثالثة: الفَوْز بوجوده**»[1].

أما «شهود ذكره إياك» فقد تقدم قريباً.

وأما «مطالعة أوليته» فهو سبقه للأشياء جميعاً. فهو الأول الذي ليس قبله شيء.

قال بعضهم. ما رأيت شيئاً إلا وقد رأيت الله قبله.

فإن قلت: وأي غنى يحصل للقلب من مطالعة أولية الرب، وسبقه لكل شيء؟ ومعلوم أن هذا حاصل لكل أحد، من غني أو فقير. فما وجه الغنى الحاصل به؟.

قلت: إذا شهد القلب سَبْقه للأسباب، وأنها كانت في حيز العدم. وهو الذي كساها حُلَّة الوجود. فهي معدومة بالذات. فقيرة إليه بالذات. وهو الموجود بذاته. والغني بذاته لا بغيره. فليس الغنى في الحقيقة إلا به، كما أنه ليس في الحقيقة إلا له. فالغنى بغيره: عين الفقر. فإنه غِنىً بمعدوم فقير. وفقير كيف يستغني بفقير مثله؟.

وأما «الفوز بوجوده» فإشارة القوم كلهم إلى هذا المعنى. وهو نهاية سفرهم. وفي الأثر الإلٰهي «ابن آدم، اطْلُبني تَجِدْني، فإن وجدتني وجدتَ كلَّ شيء. وإن فُتُّك فاتك كلُّ شيء. وأنا أحبُّ إليك مِنْ كل شيء».

ومن لم يعلم معنى وجوده لله عز وجل والفوز به: فلْيَحْثُ على رأسه الرماد. ولْيَبْكِ على نفسه. والله أعلم.

---

(١) منازل السائرين ص ٧٣.

فصل
منزلة المراد

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «المراد»[1].

أفردها القوم بالذكر. وفي الحقيقة: فكل مُرِيدٍ مِرادٌ. بل لم يصر مريداً إلا بعد أن كان مراداً. لكن القوم خصوا «المريد» بالمبتدىء، و «المراد» بالمنتهى.

قال أبو علي الدقاق: المريد مُتحمِّل، والمراد مَحمول. وقد كان موسى ﷺ مريداً، إذ **﴿قال ربِّ اشرَح لي صَدْري﴾**[2] ونبينا ﷺ كان مُراداً، إذ قيل له **﴿ألم نَشْرَح لك صدرك﴾**[3].

وسئل الجنيد عن المريد والمراد؟ فقال: المريد يتولى سياسته العلم. والمراد: يتولى رعايته الحق. لأن المريد يسير، والمراد يطير. فمتى يلحق السائر الطائر؟.

فصل

قال صاحب «المنازل»:

«باب المراد. قال الله تعالى ﴿وما كُنتَ تَرْجوا أن يُلْقَى إليك الكتاب إلا رحمةً من ربِّك﴾[4] أكثر المتكلمين في هذا العلم جعلوا المريد والمراد اثنين، وجعلوا مقام «المراد» فوق مقام «المريد» وإنما أشاروا باسم «المراد» إلى الضَّنائن الذين ورد فيهم الخبر»[5].

قلت: وجه استشهاده بالآية: أن الله سبحانه ألقى إلى رسوله كتابه، وخصه بكرامته. وأهَّله لرسالته ونبوته. من غير أن يكون ذلك منه على رجاء، أو ناله بكسب، أو توسل إليه بعمل، بل هو أمر أريد به. فهو المراد حقيقة.

وقوله «إن أكثرهم جعلوا المريد والمراد اثنين» فهو تعرض إلى أن منهم من اكتفى عن ذكر مقام «المراد» بمنزلة «الإرادة» لأن صاحبها مريد مراد.

وأما «إشارتهم إلى الضنائن».

---

(١) قارن: التعرف ص ١٣٩ ـ ١٤١، الرسالة القشيرية ص ٩٢ ـ ٩٤.
(٢) سورة طه الآية ٢٥.
(٣) سورة الإنشراح الآية ١.
(٤) سورة القصص الآية ٨٦.
(٥) منازل السائرين ص ٧٣ ـ ٧٤.

فالمراد به: حديثٌ يُروى مرفوعاً إلى النبي ﷺ «إن لِلّه ضَنائن من خَلْقه. يُحييهم في عافية. ويُميتهم في عافية»[1].

و «الضنائن» الخصائص. يقال: هو ضِنَّتي من بين الناس ـ بكسر الضاد ـ أي الذي أختص به. وأضن بجودته، أي أبخل بها أن أضيعها.

وقد مثل للمريد والمراد بقوم بعث إليهم سلطانهم يستدعيهم إلى حضرته من بلاد نائية، وأرسل إليهم بالأدلة والأموال، والمراكب وأنواع الزاد. وأمرهم بأن يتجشموا إليه قَطْع السُّبل والمفاوز. وأن يجتهدوا في المسير حتى يلحقوا به. وبعث خيلاً له ومماليك إلى طائفة منهم، فقال: احملوهم على هذه الخيل التي تسبق الركاب. واخدموهم في طريقهم. ولا تدعوهم يعانون مؤنة الشد والربط، بل إذا نزلوا فأريحوهم. ثم احملوهم حتى تقدموهم علي.

فلم يجد هؤلاء من مجاهدة السير، ومكابدته، ووَعْثاء السفر ما وجده غيرهم.

ومن الناس من يقول «المريد» ينتقل من منزلة «الإرادة» إلى أن يصير «مراداً» فكان محباً. فصار محبوباً. فكل مريد صادق نهاية أمره: أن يكون مراداً. وأكثرهم على هذا.

وصاحب المنازل كأن عنده «المراد» هو المجذوب، و «المريد» هو السالك على طريق الجادة.

فصل

قال: **«وللمُراد ثلاث درجات. الأولى: أن يَعصم العَبد. وهو مُستَشْرف للجفاء، اضطراراً بتنغيص الشهوات، وتعويق الملاذ، وسد مَسالك المعاطِب عليه إكراهاً»**[2].

يعني: أن العبد إذا استشرفت نفسه للجفاء بينه وبين سيده ـ بموافقة شهواته ـ عصمه سيده اضطراراً، بأن ينغص عليه الشهوات. فلا تصفو له البتة. بل لا ينال ما ينال منها إلا مشوباً بأنواع التنغيص، الذي ربما أربَى على لذاتها واستهلكها، بحيث تكون اللذة في جنب التنغيص كالخِلْسة والغَفْوَة. وكذلك يعوق الملاذ عليه بأن يحول بينه وبينها، حتى لا يركن إليها، ولا يطمئن إليها ويساكنها. فيحول بينه وبين أسبابها. فإن

---

(١) عزاه السيوطي في «الجامع الصغير» للطبراني والحلية عن ابن عمر رضي الله عنهما ولفظه عنده: «إن لله تعالى ضنائن من خلقه يغذوهم في رحمته، يحييهم في عافية ويميتهم في عافية. وإذا توفاهم إلى جنته أولئك الذين تمر عليهم الفتن كقطع الليل المظلم وهم بها في عافية». (الفتح الكبير ١/٤٠٨ ـ ٤٠٩). وهو في الحلية (٦/١). وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد»: رواه الطبراني في الكبير والأوسط وفيه مسلم بن عبد الله الحمصي ولم أعرفه وقد جهله الذهبي وبقية رجاله وثقوا». (١٠/٢٦٥ ـ ٢٦٦).

(٢) منازل السائرين ص ٧٤. ولفظه «وهو يستشرف».

هُيِّئت له قُيِّض له مدافع يحول بينه وبين استيفائها.

فيقول: من أين دُهيت؟ وإنما هي عين العناية والْحِمْية والصيانة.

وكذلك يسد عنه طرق المعاصي. فإنها طرق المعاطب. وإن كان كارهاً، عناية به، وصيانة له.

فصل

قال «الدرجة الثانية: أن يضعَ عَن العبد عَوارض النَّقْص ويعافيه من سِمَة اللائمة. ويُملِّكه عواقب الهفوات. كما فعل بسليمان عليه السلام حين قَتَلَ الخيل[1] فحمله على الريح الرُّخاء. فأغناه عن الخيل. وفعل بموسى عليه السلام حين ألقى الألواح وأخذ برأس أخيه. ولم يعتب عليه كما عتب على آدم عليه السلام، ونوح، ودواد، ويونس عليهم السلام»[2].

والفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها: إن في التي قبلها منعاً من مواقعة أسباب الجفاء اضطراراً. وفي هذه: إذا عرضت له أسباب النقيصة، التي يستحق عليها اللائمة،

---

(١) قال تعالى ﴿إذ عُرض عليه بالعَشيِّ الصافناتُ الجياد. فقال إني أحببتُ حبَّ الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب. ردُّوها عليَّ فطفق مسحاً بالسُّوق والأعناق﴾. (ص الآيات ٣١ - ٣٣). فنصّ الآية أفاد المسح لا التقل. والأصل في استعمال الحقيقة لا المجاز الذي لا يُصار إليه إلا بقرينة. وأصل المسح: «امرار اليد على الشيء وإزالة الأثر عنه (لسان العرب ٤١٩٦/٦ والمفردات للراغب الأصفهاني ص ٤٦٧). وهذه عادة معروفة فيمن يقتني الخيل إذ يمسح على سوقها وأعناقها. هذا هو القول الأول وقال به الزهري وقتادة ويقوم أيضاً على مبدأ عدم جواز قتل الحيوان أو إتلاف المال لغير حاجة، أو على عصمة الرسل. أما القول الثاني فهو قول الحسن البصري واختاره ابن جرير: أن سليمان عقر خيله وذلك لكونها شغلته عن العبادة. والقول الثالث هو قول من فسر «مسح» بـ «ضرب العنق بالسيف» يقال: «مسح علاوته إذا ضرب عنقه. وذلك لأنها كانت سبباً في فوت صلاته. وقيل: إنها صلاة العصر.. فاتته حتى دخل وقت المغرب.. وليس في هذا القول تعويل على نص من السنة الشريفة وإنما على الأخبار التي جاءتهم ربما عن أهل الكتاب. وفي ذلك نظر لعدة أسباب..

١ - عدم صحة إسناد مثل هذا الخبر عن سليمان - عليه السلام -.

٢ - عدم ثبوت أنه كانت صلاته كصلاةالمسلمين.. فيها العصر والمغرب.

٣ - حاجة هذا الرأي إلى القول بجواز ذلك له فحسب.. وهو أمر مفترض لأنه لم يصلنا ذلك ولم يثبت جواز مثله عنه ولو استثناء. واليهود قد حرفوا كثيراً من الأخبار عن سليمان عليه السلام... واخترعوا كثيراً من الأخبار ونسبوها إليه كقولهم بشركه وبموته مغضوباً عليه من قبل الله عز وجل وزواجه بمشركات وبنائه معابد وأصناماً لهم. أو كنسبتهم السحر إليه ولذا جاء في القرآن تبرأته.. **﴿وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر﴾**..

(٢) منازل السائرين ص ٧٤. وعبارته «عوار النقص،.. حين قتل الخيل حمله على الريح الرُّخاء والعاصف.. ولم يعتب عليه الخ».

لم يُعتبه عليها ولم يَلُمه. وهذا نـوع من الدلال. وصـاحبه من ضنـائن الله وأحبابـه. فإن الحبيب يُسامَح بمـا لا يسامـح به سـواه. لأن المحبة أكـبر شفعائـه. وإذا هفا هفـوة مَلَّكه عاقبتها، بأن جعلها سبباً لرفعته، وعلو درجته. فيجعـل تلك الهفوة سببـاً لتوبـة نَصوح، وذل خاص، وانكسار بين يديه، وأعمال صالحة تزيد في قـربه منـه أضعاف مـا كان عليـه قبل الهفوة. فتكون تلك الهفوة أنفع له من حسنات كثيرة. وهذا من علامـات اعتناء الله بالعبد، وكونه من أحبابه وحزبه.

وقد استشهد الشيخ بقصة سليمان عليه حين ألهته الخيل عن صلاة العصر. فأخذته الغضبة لله والحمية. فحملته على أن مسح عراقيبهـا وأعناقهـا بالسيف وأتلف مـالاً شغله عن الله في الله. فعوضه الله منه: أن حمله على متن الريح. فملَّكه الله تعالى عـاقبة هـذه الهفوة. وجعلها سبباً لنيل تلك المنزلة الرفيعة.

واستشهـد بقصة مـوسى ﷺ، حين ألقى الألـواح ـ وفيها كـلام الله ـ عن رأسـه. وكسرها، وجَرَّ بلحية أخيه. وهو نبي مثله، ولم يعاتبه الله على ذلـك؛ كما عتب عـلى آدم عليه السلام في أكل لقمة من الشجـرة، وعلى نـوح في ابنه حـين سأل ربـه أن ينجيه[1]. وعلى داود في شأن امرأة أوريـا[2] وعلى يونس في شأن المغاضبة[3].

---

(١) قال تعالى: ﴿ونادى نوحٌ ربـه. فقال ربِّ إن ابني من أهـلي وإنَّ وَعْدَكَ الحق وأنت أحكمُ الحـاكمين. قال يا نوح إنه لَيْسَ من أهلك إنه عملٌ غير صالح فلا تَسألنِ ما ليس لك به علم إني أعِظُكَ أن تكون من الجـاهلين. قال ربِّ إني أعـوذ بك أن أسـألكَ مـا ليس لي به علم وإلا تغفـر لي وتـرحَمْني أكن من الخاسرين﴾. (سورة هود ـ عليه السلام ـ الآيات ٤٥ و٤٦ و٤٧).

(٢) على قول من فسر قصة الخصمين اللذين تسـورا على داود عليـه السلام المحراب، وطلبا منه أن يحكم بينهما في أمر النعاج، وان النعاج المقصود بها نساء داود. والنعجة المنفـردة هي زوجة أوريـا قائـده. قال الحافظ ابن كثير: قد ذكر المفسرون هنا قصة أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات ولم يثبت فيها عن المعصـوم حديث يجب إتباعه ولكن روى ابن أبي حاتم هنا حديثاً لا يصح سنده لأنه من رواية يزيد الرقـاشي عن أنس رضي الله عنه. ويزيد وإن كان من الصالحين لكنه ضعيف الحديث عند الأئمة. فالأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة وأن يُردَّ علمها إلى الله عز وجل، فإن القرآن حق وما تضمن فهو حق أيضاً» (تفسير ابن كثير ٤/ ٣١).

قلت: ولا يفسَّر القـرآن بقصص وأخبار لم تثبت، فضـلاً عن أنها تفسد السيـاق، والعبرة من القصـة، وربما جعلت القصة تصبّ في واد آخر ومغزىً مختلف. والسيـاق الذي ورد في سـورة ص يمتدح في داود عليه السلام عدة أوصاف: عبدنا ـ ذا الأيد ـ أواب ـ شددنا ملكه. وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب. إنا جعلناك خليفة في الأرض فـاحكم بين النـاس بالحق ولا تتبـع الهوى ـ فـاستغفر ـ وخـر راكعاً وأنـاب ـ فغفرنا له ذلك وإن له عندنا لزُلفى وحسن مآب. والقصة التي أوردوها عن امرأة أوريا. . تجرح وتشـوه هذه الصورة القرآنية لداود عليه السلام. فضلاً عن أنها تسير مع الخط اليهودي في تشويه صور الأنبيـاء في كتبهم المقدسة.

(٣) لقوله تعالى: ﴿وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظنَّ أن لن نقدر عليـه فنادى في الـظلمات أن لا إله إلا أنت =

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: وكذلك لَطَم موسى عين ملك الموت ففقأها. ولم يعتب عليه ربه. وفي ليلة الإسراء عاتب ربه في النبي ﷺ. إذ رفعه فوقه، ورفع صوته بذلك. ولم يعتبه الله على ذلك. قال: لأن موسى ـ عليه السلام ـ قام تلك المقامات العظيمة التي أوجبت له هذا الدلال. فإنه قاوم فرعون أكبر أعداء الله تعالى. وتصدى له ولقومه. وعالج بني إسرائيل أشد المعالجة. وجاهد في الله أعداء الله أشد الجهاد. وكان شديد الغضب لربه، فاحتمل له ما لم يحتمله لغيره.

وذو النون لما لم يكن في هذا المقام: سجنه في بطن الحوت من غضبة. وقد جعل الله لكل شيء قدراً.

فصل

قال: «**الدرجة الثالثة: اجتباء الحق عبدَه. واستخلاصُه إياه بخالصته. كما ابتدأ موسى، وقد خرج يَقتبس ناراً. فاصطَنعه لنفسه. وأبقى منه رَسْماً مُعاراً**»[1].

قلت: «الاجتباء» الاصطفاء، والإيثار. والتخصيص. وهو افتعال من جَبَيْت الشيء: إذا حُزته وأحرزته إليك. كجباية المال وغيره.

و«الاصطناع» أيضاً الاصطفاء، والاختيار. يعني أنه اصطفى موسى واستخلصه لنفسه. وجعله خالصاً له من غير سبب كان من موسى، ولا وسيلة. فإنه خرج ليقتبس النار. فرجع وهو كليم الواحد القهار. وأكرم الخلق عليه، ابتداء منه سبحانه. من غير سابقة استحقاق، ولا تقدم وسيلة. وفي مثل هذا قيل:

أيها العبد، كُنْ لما لستَ ترجو ... من صلاح أرجَى لما أنت راجي
إن موسى أتى ليقبس ناراً ... من ضياء رآه والليل داجي
فانثنى راجعاً، وقد كلَّمه اللـ ... ـهُ، وناجاه وهو. خير مُناجي

وقوله «وأبقى منه رسماً معاراً».

يحتمل أن يريد بالرسم: البقية التي تقدم بها عليه محمد ﷺ. ورُفع فوقه بدرجات لأجل بقائها منه.

= سبحانك إني كنتُ من الظالمين. فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين﴾ (سورة الأنبياء الآية ٨٧ ـ ٨٨). وتأمل قوله تعالى في الاستجابة «نجيناه من الغم».

(١) منازل السائرين ص ٧٤.

ويحتمل ـ وهو الأظهر ـ أنه أخذه من نفسه، واصطنعه لنفسه. واختاره من بين العالمين. وخصه بكلامه، ولم يُبقِ له من نفسه إلا رسماً مجرداً يصحب به الخلق، وتجري عليه فيه أحكام البشرية. إتماماً لحكمته، وإظهاراً لقدرته. فهو عارية معه. فإذا قضى ما عليه: استرد ذلك الرسم. وجعله من ماله. فتكلمت إذ ذاك مرتبة الاجتباء. ظاهراً وباطناً، حقيقة ورسماً، ورجعت العارية إلى مالكها الحق، الذي يرجع إليه الأمر كله. فكما ابتدأت منه عادت إليه.

وموسى عليه السلام: كان في مظهر الجلال. ولهذا كانت شريعته شريعة جلال وقهر. أمروا بقتل نفوسهم، وحرمت عليهم الشحوم، وذوات الظفر وغيرها من الطيبات، وحرمت عليهم الغنائم، وعجل لهم من العقوبات ما عجل وحُمِّلُوا من الآصار والأغلال، ما لم يحمله غيرهم.

وكان موسى ـ عليه السلام ـ من أعظم خلق الله هيبة ووقاراً. وأشدهم بأساً وغضباً لله، وبطشاً بأعداء الله، وكان لا يستطاع النظر إليه.

وعيسى عليه السلام: كان في مظهر الجمال. وكانت شريعته شريعة فضل وإحسان. وكان لا يقاتل، ولا يحارب. وليس في شريعته قتال ألبتة. والنصارى يحرم عليهم دينهم القتال. وهم به عصاة لشرعه. فإن الإنجيل يأمرهم فيه: أن «مَنْ لَطمك على خدك الأيمن، فأدِرْ له خدك الأيسر. ومن نازعك ثوبك. فأعطه رداءك. ومن سخرك ميلاً. فامش مَعَه مِيلَيْنْ»[1] ونحو هذا. وليس في شريعتهم مشقة، ولا آصار، ولا أغلال. وإنما النصارى ابتدعوا تلك الرهبانية من قبل أنفسهم ولم تكتب عليهم.

وأما نبينا ﷺ: فكان في مظهر الكمال، الجامع لتلك القوة والعدل، والشدة في الله. وهذا اللين والرأفة والحرمة. وشريعته أكمل الشرائع. فهو نبي الكمال، وشريعته شريعة الكمال. وأمته أكمل الأمم. وأحوالهم ومقاماتهم أكمل الأحوال والمقامات. ولذلك تأتي شريعته بالعدل إيجاباً له وفرضاً. وبالفضل ندباً إليه واستحباباً. وبالشدة في موضع الشدة. وباللين في موضع اللين. ووضع السيف موضعه. ووضع الندى موضعه. فيذكر الظلم ويحرمه. والعدل ويوجبه. والفضل ويندب إليه في بعض آيات. كقوله تعالى ﴿وجزاءُ سيئةٍ سيئةٌ مثلُهَا﴾ فهذا عدل ﴿فمن عَفَا وأصلَح فأجرُه على الله﴾ فهذا فضل

---

(١) إنجيل متى الإصحاح الخامس: ٣٨ ـ ٤٠ وعبارته الحالية «من لطمك على خدك الأيمن فحوِّل له الآخر أيضاً. ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضاً».

﴿إنه لا يحب الظالمين﴾[1] فهذا تحريم للظلم. وقوله ﴿وإن عاقَبْتُم فعاقِبوا بمثل ما عُوقبتم به﴾ فهذا إيجاب للعدل، وتحريم للظلم ﴿ولئن صبرتم لهو خيرٌ للصابرين﴾[2] ندب إلى الفضل. وقوله ﴿وإن تُبْتُم فلكم رؤوسُ أموالكم. لا تَظْلِمونَ ولا تُظْلَمُونَ﴾ تحريم للظلم ﴿وإن كان ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إلى ميسرة﴾ عدل ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا خيرٌ لكُم إنْ كنتم تعلمون﴾[3] فضل.

وكذلك تحريم ما حرم على أمته صيانة وحِمْية.

حرم عليهم كل خبيث وضار، وأباح لهم كل طيب ونافع. فتحريمه عليهم رحمة، وعلى من قبلهم لم يخل من عقوبة. وهداهم لما ضَلَّتْ عنه الأمم قبلهم. ووهب لهم من علمه وحلمه. وجعلهم خير أمة أُخرجت للناس. وكمل لهم من المحاسن ما فرقه في الأمم قبلهم. وكمل في كتابه من المحاسن بما فرقها في الكتب قبله. وكذلك في شريعته.

فهؤلاء «الضنائن» وهم المجتبون الأخيار. كما قال تعالى ﴿هُوَ اجْتَباكم. وما جعلَ عليكُم في الدِّين من حَرَج﴾[4] وجعلهم شهداءَ عَلَى الناس[5]. فأقامهم في ذلك مقام الأنبياء الشاهدين على أممهم.

وتفصيل تفضيل هذه الأمة وخصائصها يستدعي سِفْراً. بل أسفاراً. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاءُ. والله ذو الفضل العظيم.

فصل
[مَنزلة الإحسان]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الإحسان».

وهي لُبُّ الإيمان، ورُوحه وكماله. وهذه المنزلة تجمع جميع المنازل. فجميعها منطوية فيها. وكل ما قيل من أول الكتاب إلى هٰهنا فهو من الإحسان.

قال صاحب «المنازل» رحمه الله ـ وقد استشهد على هذه المنزلة بقوله تعالى ﴿هل

---

(١) سورة الشورى الآية ٤٠.
(٢) سورة النحل الآية ١٢٦.
(٣) سورة البقرة الآية ٢٧٩ و٢٨٠.
(٤) سورةالحج الآية ٧٨.
(٥) قال تعالى ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ (سورة البقرة الآية ١٤٣).

جزاءُ الإحسان إلا الإحسان﴾[1] ـ:

«فالإحسان: جامع لجميع أبواب الحقائق. وهو أن تعبد الله كأنك تراه»[2].

أما الآية: فقال ابن عباس والمفسرون: هل جزاءُ من قـال «لا إلهَ إلا الله» وعمـل بما جاء به محمد ﷺ إلا الجنة.

وقد روي عن النبي ﷺ أنه قرأ ﴿هل جزاء الإحْسَانِ إلا الإحْسَان﴾ ثم قال «هل تَدْرون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال يقول: هل جَزاء من أنعمتُ عليه بالتَّوحيد إلا الجَنَّة؟»[3].

وأما الحديث: فإشارة إلى كمال الحضور مع الله عز وجل. ومراقبته الجامعة لخشيته، ومحبته ومعرفته، والإنابة إليه، والإخلاص له، ولجميع مقامات الإيمان.

قال «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: الإحسانُ في القَصْد بتهذيبه علماً، وإبرامه عزماً، وتصفيته حالاً**»[4].

يعني إحسان القصد يكون بثلاثة أشياء.

أحدها: تهذيبه علماً، بأن يجعله تابعاً للعلم على مقتضاه مُهَذَّباً به. مُنَقًّى من شوائب الحظوظ. فلا يقصد إلا ما يجوز في العلم. و«العلم» هو اتباع الأمر والشرع.

والثاني: إبرامه عزماً. و«الإبرام» الإحكام والقوة. أي يقارنه عزم يمضيه، ولا يصحبه فتور وتوان يضعفه ويوهنه.

الثالث «تصفيته حالاً».

أي يكون حال صاحبه صافياً من الأكدار والشوائب، التي تدل على كدر قصده. فإن الحال مظهر القصد وثمرته. وهو أيضاً مادته وباعثه. فكل منهما ينفعل عن الآخر. فصفاؤه وتخليصه من تمام صفاء الآخر وتخليصه.

فصل

قال «**الدرجة الثانية: الإحسان في الأحوال. وهو أن تُراعيها غيرة. وتسترها**

---

(١) سورة الرحمن الآية ٦٠.

(٢) منازل السائرين ص ٧٥. ومنزلة الإحسان هي عنده أولى منازل «الأودية».

(٣) أخرجه ابن مردويه وابن أبي حاتم والبيهقي في الشعب وضعفه عن ابن عمر رضي الله عنهما. وأخرج الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» والبغوي في تفسيره، والديلمي في مسند الفردوس وابن النجار في تاريخه عن أنس مرفوعاً مثله. (فتح القدير للشوكاني ٥/١٤٥).

(٤) منازل السائرين ص ٧٥ ـ ٧٦.

تظرّفاً، وتصححها تحقيقاً»[1].

يريد بمراعاتها: حفظها وصونها، غيرة عليها أن تحول. فإنها تَمُر مَرَّ السحاب. فإن لم يرع حقوقها حالت. ومراعاتها: بدوام الوفاء، وتجنب الجفاء.

ويراعيها أيضاً بإكرام نُزُلها. فإنها ضيف. والضيف إن لم تكرم نزله ارتحل.

ويراعيها أيضاً بضبها مَلَكة. وشدّ يدِه عليها، وأن لا يسمح بها لقاطع طريق ولا ناهب.

ويراعيها أيضاً: بالانقياد إلى حكمها، والإذعان لسلطانها إذا وافق الأمر.

ويراعيها أيضاً: بسترها تظرفاً، وهو أن يسترها عن الناس ما أمكنه. لئلا يعلموا بها. ولا يظهرها إلا لحجة، أو حاجة، أو مصلحة راجحة. فإن في إظهارها بدون ذلك آفات عديدة. مع تعريضها للصوص والسراق والمغيرين.

وإظهار الحال للناس عند الصادقين: حمق وعجز. وهو من حظوظ النفس والشيطان. وأهل الصدق والعزم لها أستر، وأكتم من أرباب الكنوز من الأموال لأموالهم. حتى إن منهم من يُظهر أضدادها نفياً وجحداً. وهم أصحاب الملامتية، ولهم طريقة معروفة. وكان شيخ هذه الطائفة عبد الله بن منازل.

واتفقت الطائفة على أن من أطْلَع الناس على حاله مع الله: فقد دنس طريقته. إلا لحجة أو حاجة أو ضرورة.

وقوله «وتصحيحها تحقيقاً».

أي يجتهد في تحقيق أحواله، وتصحيحها وتخليصها. فإن الحال قد يمتزج بحق وباطل. ولا يميزه إلا أولو البصائر والعلم.

وأهل هذه الطريق يقولون: إن الوارد الذي يبتدىء العبد من جانبه الأيمن والهواتف والخطاب: يكون في الغالب حقاً. والذي يبتدىء من الجانب الأيسر: يكون في الغالب باطلاً وكذباً. فإن أهل اليمين: هم أهل الحق. وبأيمانهم يأخذون كتبهم. ونورهم الظاهر على الصراط بأيمانهم. وكان رسول الله ﷺ يعجبه التَيمُّن في تنعله وترجله، وطهوره وشأنه كلِّه[2]. والله وملائكته يصلون على ميامن

---

(١) منازل السائرين ص ٧٦.

(٢) رواه البخاري في الوضوء باب التيمن في الوضوء والغسل (١/٥٣) وفي المساجد باب التيمن في دخول

الصفوف[1]. وأخبر أن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله[2]. وحظه من ابن آدم جهة الشمال. ولهذا تكون اليد الشمال للاستجمار، وإزالة النجاسة والأذى. ويبدأ بالرجل الشمال عند دخول الخلاء.

ومن الفرقان أيضاً: أن كل وارد يبقى الإنسان بعد انفصاله نشيطاً مسروراً نَشْواناً: فإنه وارد ملكي، وكل وارد يبقى الإنسان بعد انفصاله خبيث النفس كسلان، ثقيل الأعضاء والروح، يجنح إلى فتور: فهو وارد شيطاني.

ومن الفرقان أيضاً: أن كل وارد أعقب في القلب: معرفة بالله ومحبة له، وأُنساً به، وطمأنينة بذكره، وسكوناً إليه: فهو ملكي إلٰهي. وخلافه بخلافه.

ومن الفرقان أيضاً: أن كل وارد أعقب صاحبه تقدما إلى الله تعالى والدار الآخرة، وحضوراً فيها، حتى كأنه يشاهد الجنة قد أُزلفت، والجحيم قد سُعِّرت: فهو إلٰهي ملكي، وخلافه شيطاني نفساني.

ومن الفرقان أيضاً: أن كل وارد كان سببه النصيحة في امتثال الأمر، والإخلاص والصدق فيه: فهو إلٰهي ملكي. وإلا فهو شيطاني.

ومن الفرقان أيضاً: أن كل وارد استنار به القلب، وانشرح له الصدر، وقوي به

= المسجد وغيره، وفي الأطعمة باب التيمن في الأكل وغيره وفي اللباس باب يبدأ بالنعل اليمنى، وباب الترجيل. ومسلم في الطهارة باب التيمن في الطهور وغيره (١/٢٢٦ رقم ٢٦٨) وأبو داود في اللباس. باب في الانتعال (٤/٦٨، رقم ٤١٤٠) والترمذي في الصلاة باب ما يستحب من التيمن في الطهور (٢/٥٠٦ رقم ٦٠٨). والنسائي في الطهارة باب بأي الرجلين يبدأ العمل (١/٧٨). وابن ماجه في الطهارة باب التيمن في الوضوء (١/١٤١ رقم ٤٠١) وأحمد (٦/٩٤ و١٣٠ و١٤٧ و١٨٨ و٢٠٢ و٢١٠) عن عائشة رضي الله عنها.

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة باب الصف بين السواري. (١/١٧٨ رقم ٦٧٦). وقد حسنه الحافظ في الفتح ٢/١٧٧. وقال النووي في رياض الصالحين رواه أبو داود على شرط مسلم وفيه رجل مختلف في توثيقه (منهل الواردين ١/٦٤٠). ورواه أيضاً ابن ماجه في إقامة الصلاة باب إقامة الصفوف (١/٣١٨، رقم ٩٩٥). ولفظه: «... على الذين يصلون الصفوف ومن سد فرجة رفعه الله بها درجة».

(٢) لحديث «لا يأكلن أحد منكم بشماله ولا يشربن بها، فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بها» رواه مسلم في الأشربة باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما (٣/١٥٩٩ رقم ٢٠٢٠). والترمذي في الأطعمة باب ما جاء في النهي عن الأكل والشرب بالشمال (٤/٢٥٧ - ٢٥٨ رقم ١٧٩٩). وأبو داود في الأطعمة باب الأكل باليمين ولفظه «إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه وإذا شرب فليشرب بيمينه فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله (٣/٣٤٧ - ٣٤٨ رقم ٣٧٧٦). ومالك في موطئه ٢/٩٣٢ كلهم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً به. وفي الباب عن جابر رضي الله عنه.

القلب: إلهي ملكي. وإلا فهو شيطاني.

ومن الفرقان أيضاً: أن كل وارد جَمَعك على الله فهو منه. وكل وارد فرقك عنه، وأخذك عنه: فمن الشيطان.

ومن الفرقان أيضاً: أن الوارد الإلٰهي لا يُصرِّف إلا في قربة وطاعة، ولا يكون سببه إلا قربة وطاعة، فمستخرِجُهُ الأمر. ومُصَرِّفه الأمر، والشيطاني بخلافه.

ومن الفرقان أيضاً: أن الوارد الرحماني لا يتناقض، ولا يتفاوت ولا يختلف. بل يصدق بعضه بعضاً، والشيطاني بخلافه يكذب بعضه بعضاً. والله سبحانه أعلم.

فصل

قال: «**الدرجة الثالثة: الإحسان في الوقت. وهو أن لا تُزايِل المشاهَدة أبداً. ولا تخلِط بهِمتك أحداً. وتجعل هِجرتَك إلى الحق سرمداً**»[1].

أي لا تفارق حال الشهود. وهذا إنما يقدر عليه أهل التمكن الذين ظفروا بنفوسهم وقطعوا المسافات التي بين النفس وبين القلب. والمسافات التي بين القلب وبين الله، بمجاهدة القطاع التي على تلك المسافات.

قوله «ولا تخلط بهمتك أحداً».

يعني: أن تعلق همتك بالحق وحده. ولا تعلق همتك بأحد غيره. فإن ذلك شِرْك في طريق الصادقين.

قوله «وأن تجعل هجرتك إلى الحق سرمداً».

يعني: أن كل متوجه إلى الله بالصدق والإخلاص، فإنه من المهاجرين إليه فلا ينبغي أن يتخلف عن هذه الهجرة، بل ينبغي أن يصحبها سرمداً. حتى يلحق بالله عز وجل.

فما هي إلا ساعة. ثم تنقضي ... ويحمد غِبَّ السير من هو سائِرُ

ولله على كل قلب هجرتان. وهما فرض لازم له على الأنفاس:

هجرة إلى الله سبحانه بالتوحيد والإخلاص، والإنابة والحب، والخوف والرجاء والعبودية.

---

(١) منازل السائرين ص ٧٦. لكن عبارته «ولا تلحظ لهمتك أمداً».

وهجرة إلى رسوله ﷺ: بالتحكيم له والتسليم والتفويض، والانقياد لحكمه، وتلقي أحكام الظاهر والباطن من مشكاته. فيكون تعبده به أعظم من تبعد الركب بالدليل الماهر في ظلم الليل، ومتاهات الطريق.

فما لم يكن لقلبه هاتان الهجرتان فليحثُ على رأسه الرماد. وليراجع الإيمان من أصله. فيرجع وراءه ليقتبس نوراً، قبل أن يُحال بينه وبينه، ويقال له ذلك على الصراط من وراء السور. والله المستعان.

فصل
[منزلة العِلْم]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «العلم».

وهذه المنزلة إن لم تصحب السالك من أول قدم يضعه في الطريق إلى آخر قدم ينتهي إليه: فسلوكه على غير طريق. وهو مقطوع عليه طريق الوصول، مسدود عليه سبل الهدى والفلاح، مغلقة عنه أبوابها. وهذا إجماع من الشيوخ العارفين. ولم ينه عن العلم إلا قطاع الطريق منهم، ونواب إبليس وشرطه.

قال سيد الطائفة وشيخهم الجنيد بن محمد رحمه الله: الطُّرق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى آثار الرسول ﷺ.

وقال: من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث، لا يقتدى به في هذا الأمر، لأنَّ علمنا مقيد بالكتاب والسنة.

وقال: مذهبنا مُقيَّد بأصول الكتاب والسنة.

وقال أبو حفص رحمه الله: من لم يزن أفعاله وأحواله في كل وقت بالكتاب والسنة، ولم يتهم خواطره. فلا يعد في ديوان الرجال.

وقال أبو سليمان الداراني رحمه الله: ربما يقع في قلبي النكتة من نكت القوم أياماً. فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين: الكتاب، والسنة.

وقال سهل بن عبد الله: كل فعل يفعله العبد بغير اقتداء ـ طاعة كان أو معصية ـ فهو عيش النفس. وكل فعل يفعله العبد بالاقتداء: فهو عذاب على النفس.

وقال السري: التصوُّف اسم لثلاثة معان: لا يطفىء نور معرفته نور ورعه، ولا يتكلم بباطن في علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب، ولا تحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله.

وقال أبو يزيد: عملت في المجاهدة ثلاثين سنة، فما وجدت شيئاً أشد عليّ من العلم ومتابعته، ولولا اختلاف العلماء لبقيت، واختلاف العلماء رحمة، إلا في تجريد التوحيد.

وقال مرة لخادمه: قم بنا إلى هذا الرجل الذي قد شهر نفسه بالصلاح لنزوره، فلما دخلا عليه المسجد تنخع. ثم رمى بها نحو القبلة، فرجع ولم يسلم عليه. وقال: هذا غير مَأمون على أدب رسول الله ﷺ، فكيف يكون مأموناً على ما يدَّعيه؟.

وقال: لقد هممتُ أن أسأل الله تعالى أن يكفيني مؤنة النساء. ثم قلت: كيف يجوز لي أن أسأل الله هذا. ولم يسأله رسول الله ﷺ؟ ولم أسأله. ثم إن الله كفاني مؤنة النساء، حتى لا أبالي استقبلتني امرأة أو حائط.

وقال: لو نظرتم إلى رجل أُعطِيَ من الكرامات إلى أن يرتفع في الهواء، فلا تغتروا به، حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي، وحفظ الحدود، وأداء الشريعة؟.

وقال أَحْمَد بن أبي الحواري رحمه الله: من عمل عملاً بلا اتباع سنة، فباطل عمله.

وقال أبو عثمان النيسابوري رحمه الله: الصحبة مع الله: بحسن الأدب، ودوام الهيبة والمراقبة. والصحبة مع الرسول ﷺ: باتباع سنته، ولزوم ظاهر العلم. ومع أولياء الله: بالاحترام والخدمة. ومع الأهل: بحسن الخلق. ومع الإخوان: بدوام البشر. ما لم يكن إثماً. ومع الجهال: بالدعاء لهم والرحمة.

زاد غيره: ومع الحافظين: بإكرامهما واحترامهما، وإملائهما ما يحمدانك عليه. ومع النفس: بالمخالفة. ومع الشيطان: بالعداوة.

وقال أبو عثمان أيضاً: من أمَّر السُّنة على نفسه قولاً وفعلاً: نطق بالحكمة، ومن أمَّر الهوى على نفسه قولاً وفعلاً: نطق بالبدعة. قال الله تعالى ﴿وإنْ تُطيعُوه تَهْتَدُوا﴾[1].

وقال أبو الحسين النوري[2]: من رأيتموه يدعي مع الله عز وجل حالة تخرجه عن

---

(١) سورة النور الآية ٥٤.

(٢) هو الصوفي المشهور: أبو الحسين أحمد بن محمد النوري. ولد في بغداد وصحب السري السقطي وابن أبي الحواري وكان من أقران الجنيد توفي سنة ٢٩٥ هـ. وقد ذكر الخطيب البغدادي أن النوري كان وحيد عصره في المعرفة بدقائق التصوف. وينسب للنوري كتب منها: مقامات القلوب «وشرح لكلامه» أنظر ترجمته وأقواله في: طبقات السلمي ١٦٤ ـ ١٦٩، طبقات الشعراني ٨٧/١، طبقات الأولياء ٦٢ ـ ٧٠، كشف المحجوب ٣٤٢/١ ـ ٣٤٤، حلية الأولياء ٢٤٩/١٠ ـ ٢٥٥، تاريخ بغداد ١٣٠/٥ ـ =

حد العلم الشرعي فلا تقربوا منه.

وقال محمد بن الفضل البلخي[1] من مشايخ القوم الكبار: ذهاب الإسلام من أربعة: لا يعملون بما يعلمون، ويَعملون بما لا يَعْلمون، ولا يتعلَّمون ما يعملون ويمنعون الناس من التعلم والتعليم.

وقال عمرو بن عثمان المكي: العلم قائد. والخوف سائق. والنفس حَرون بين ذلك، جموح خداعة رواغة. فاحذرها وراعها بسياسة العلم. وسقها بتهديد الخوف: يتم لك ما تريد.

وقال أبو سعيد الخراز: كل باطِنٍ يخالفه الظاهر فهو باطل.

وقال ابن عطاء: من ألزم نفسه آداب السنة نور الله قلبه بنور المعرفة. ولا مقام أشرف من مقام متابعة الحبيب في أوامره وأفعاله وأخلاقه.

وقال: كل ما سألت عنه فاطلبه في مفازة العلم. فإن لم تجده ففي ميدان الحكمة. فإن لم تجده فزنه بالتوحيد. فإن لم تجده في هذه المواضع الثلاثة فاضرب به وجه الشيطان.

وأُلقي بنان الحمال[2] بين يدي السبع. فجعل السبع يشمه ولا يضره. فلما أخرج قيل له: ما الذي كان في قلبك حين شمك السبع؟ قال: كنت أتفكر في اختلاف العلماء في سؤر السباع.

= ١٣٦، المنتظم ٦/٧٧، البداية والنهاية ١١/١٠٦، صفة الصفوة ٢/٢٤٩، الرسالة القشيرية ص ٢٠، تاريخ التراث العربي ٢/٤٥٨ ـ ٤٥٩.

(١) وقع في الأصل «الباجي» وهو تصحيف لاسمه. ومحمد بن الفضل البلخي، أبو عبد الله كان من أكابر مشايخ خراسان وجلتهم. صحب ابن خضرويه وغيره وكان أبو عثمان الحيري يميل إليه كثيراً وكان يلقبه بـ «سمسار الرجال». رحل من بلخ إلى سمرقند وتوفي بها سنة ٣١٩ هـ.
أنظر: طبقات السلمي ٢١٢ ـ ٢١٦، طبقات الشعراني ١/٨٨، طبقات الأولياء ٣٠٠ ـ ٣٠١، كشف المحجوب ١/٣٥٢ ـ ٣٥٣، حلية الأولياء ١/٢٣٢، صفة الصفوة ٤/١٣٨، الرسالة القشيرية ٢١، شذرات الذهب ٢/٢٨٢، مرآة الجنان ٢/٢٧٨، المنتظم ٦/٢٣٩، البداية والنهاية ١١/١٦٧، النجوم الزاهرة ٣/٢٣، الأعلام ٧/٢٢١، معجم المؤلفين ١١/٢٢٨.

(٢) هو أبو الحسن بنان بن محمد الحمّال. صوفي واسطي الأصل أقام بمصر ومات بها سنة ٣١٦. صحب أبا القاسم الجنيد وكان أستاذاً للنوري، أنظر ترجمته في: طبقات السلمي ٢٩١ ـ ٢٩٤. حلية الأولياء ١٠/٣٢٤، طبقات الأولياء ١٢٢ ـ ١٢٤، طبقات الشعراني ١/٩٨، الرسالة القشيرية ص ٢٤. تاريخ بغداد ٣/١٠٠ ـ ١٠٢، المنتظم ٦/٢١٧، شذرات الذهب ٢/٢٧١، البداية والنهاية ١١/١٥٨، مرآة الجنان ٢/٢٦٨.

وقال أبو حَمْزة البغدادي[1] ـ من أكابر الشيوخ. «كان أحمد بن حنبل يقول له في المسائل: ما تقول يا صوفي؟ ـ من عَلِمَ طريق الحق سَهُل عليه سلوكه. ولا دليل على الطريق إلى الله إلا متابعة الرسول ﷺ في أحواله وأقواله وأفعاله.

ومر الشيخ أبو بكر محمد بن موسى الواسطي يوم الجمعة إلى الجامع. فانقطع شِسْع نعله. فأصلحه له رجل صَيدلاني. فقال: تدري لم أنقطع شسع نعلي؟ فقلت: لا. فقال: لأني ما اغتسلت للجمعة. فقال: هٰهنا حمام تدخله؟ فقال: نعم. فدخل واغتسل.

وقال أبو إسحاق الرقي[2]، من أقران الجنيد: علامة محبة الله: إيثار طاعته، ومتابعة رسوله ﷺ.

وقال أبو يعقوب النهرجوري: أفضل الأحوال: ما قارن العلم.

وقال أبو القاسم النصراباذي[3] ـ شيخ خراسان في وقته ـ: أصل التصوف ملازمة الكتاب والسنة. وترك الأهواء والبدع. وتعظيم كرامات المشايخ، ورؤية أعذار الخلق. والمداومة على الأوراد، وترك ارتكاب الرخص والتأويلات.

وقال أبو بكر الطمستاني[4] ـ من كبار شيوخ الطائفة ـ: الطريق واضح. والكتاب

---

(١) هو أبو حمزة محمد بن إبراهيم البغدادي، البزاز، صوفي صحب السري السقطي وحسن المسوحي، وكان من رفقاء أبي تراب النخشبي في أسفاره. دخل البصرة مراراً وصحب بشراً الحافي. كان عالماً بالقراءات فقيهاً وواعظاً. قال ابن الملقن: «هو أول من تكلم ببغداد في المحبة والشوق والقرب والأنس على رؤوس الناس وهو أستاذ جميع البغاددة.. توفي سنة ٢٨٩.
أنظر ترجمته في: طبقات الصوفية ٢٩٥ ـ ٢٩٨. الرسالة القشيرية ص ٢٤، طبقات الشعراني ١/٩٩، كشف المحجوب ١/٣٦٥ ـ ٣٦٦، طبقات الأولياء ص ١٥٠ ـ ١٥٥، تاريخ بغداد ١/٣٩٠ ـ ٣٩٤، الوافي بالوفيات ١/٣٤٤ ـ ٣٤٥، المنتظم ٥/٦٨ ـ ٦٩. النجوم الزاهرة ٣/٤٦... الخ.

(٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن داود الرقي. صوفي كان من أقران الجنيد وابن الجلاّء صحبه أكثر مشايخ الشام. وتوفي سنة ٣٢٦ هـ. أنظر: طبقات السلمي ٣١٩ ـ ٣٢١، حلية الأولياء ١٠/٣٥٤، صفة الصفوة ٤/١٦٩، الرسالة القشيرية ص ٢٥. طبقات الشعراني ١/١٠٢، غاية النهاية ١/١٤، المنتظم ٦/٢٩٤، كشف المحجوب ٢/٤٧١، طبقات الأولياء ص ٢٩ ـ ٣٠.

(٣) هو أبو القاسم إبراهيم بن محمد النصراباذي. شيخ نيسابور، الصوفي والمحدّث والمؤرخ. صحب الشبلي وأبا علي الروذباري والمرتعش وغيرهم. وكان أستاذ أبي عبد الرحمن السلمي. مات بمكة ودفن بقرب الفضيل سنة ٣٦٧ هـ. أنظر ترجمته في:
طبقات السلمي ٤٨٤ ـ ٤٨٨، الرسالة القشيرية ص ٣٠، طبقات الشعراني ١/١٢٢ ـ ١٢٣، كشف المحجوب ١/٣٧١ ـ ٣٧٢، طبقات الأولياء ص ٢٦ ـ ٢٨. شذرات الذهب ٣/٥٨. تاريخ بغداد ٦/١٦٩. النجوم الزاهرة ٤/١٢٩ ـ ١٣١ المنتظم ٧/٩٨. تاريخ التراث العربي ٢/٤٨١ ـ ٤٨٢.

(٤) أبو بكر الطمستاني. صوفي. صحب إبراهيم الدباغ. وكان أوحد وقته علماً وحالاً. مات بنيسابور=

والسنة قائم بين أظهرنا. وفضل الصحابة معلوم، لسبقهم إلى الهجرة ولصحبتهم، فمن صحب الكتاب والسنة، وتغرب عن نفسه وعن الخلق، وهاجر بقلبه إلى الله: فهو الصادق المصيب.

وقال أبو عمرو بن نجيد[1]: كل حال لا يكون عن نتيجة علم فإن ضرره على صاحبه أكثر من نفعه.

وقال: التصوف الصبر تحت الأوامر والنواهي.

وكان بعض أكابر الشيوخ المتقدمين يقول: يا معشر الصوفية، لا تفارقوا السواد في البياض تهلكوا.

* * *

وأما الكلمات التي تروى عن بعضهم: من التزهيد في العلم، والاستغناء عنه. كقول من قال «نحن نأخذ علمنا من الحيِّ الذي لا يموت، وأنتم تأخذونه من حي يموت».

وقول الآخر ـ وقد قيل له: ألا ترحل حتى تسمع من عبد الرزاق؟ ـ فقال: ما يصنع بالسماع من عبد الرزاق، من يَسمع من الخلّاق؟.

وقول الآخر: العلم حجاب بين القلب وبين الله عز وجل.

وقول الآخر: إذا رأيت الصوفي يشتغل بـ «أخبرنا» و «حدثنا» فاغسل يدك منه.

وقول الآخر: لنا عِلمُ الحرف. ولكم عِلْم الورَق.

ونحو هذا من الكلمات التي أحسن أحوال قائلها: أن يكون جاهلاً يعذر بجهله أو شاطحاً معترفاً بشطحه، وإلا فلولا عبد الرزاق وأمثاله، ولولا «أخبرنا» و «حدثنا» وصل إلى هذا وأمثاله شيء من الإسلام.

= ٣٤٠ هـ. أنظر: طبقات السلمي ٤٧١ ـ ٤٧٤، طبقات الشعراني ١/١٢١، طبقات الأولياء ص ٣٥٣ ـ ٣٥٤، الرسالة القشيرية ص ٢٩. حلية الأولياء ١٠/٣٨٢... وغيرها.

(١) هو أبو عمرو إسماعيل بن نُجيد بن يوسف السُّلَمي. جدّ الشيخ أبي عبد الرحمن السلمي. صوفي صحب أبا عثمان الحيري ولقي الجنيد. وسمع الحديث ورواه. توفي سنة ٣٦٥ هـ. وقيل ٣٦٦ هـ. أنظر ترجمته في: طبقات السلمي ص ٤٥٤ ـ ٤٥٥. الرسالة القشيرية ص ٢٨ وطبقات الشعرا ١/١٢٠، طبقات الأولياء ١٠٧ ـ ١٠٨. شذرات الذهب ٣/٥٠، طبقات الشافعية ٢/١٨٩ ـ ١٩٠ المنتظم ٧/٨٤، كشف المحجوب ٢/٥٤٠. الأعلام ١/٣٢٦، البداية والنهاية ١١/٢٨٨، تاريخ التراث العربي ٢/٤٨١.

ومن أحالك على غير «أخبرنا» و«حدثنا» فقد أحالك: إما على خيال صُوفي، أو قِياس فلسفي. أو رَأي نفسي. فليس بعد القرآن و«أخبرنا» و«حدثنا» إلا شبهات المتكلمين. وآراء المنحرفين، وخيالات المتصوفين، وقياس المتفلسفين. ومن فارق الدليل، ضلَّ عن سواء السبيل. ولا دليل إلى الله والجنة، سوى الكتاب والسنة. وكل طريق لم يصحبها دليل القرآن والسنة فهي من طرق الجحيم، والشيطان الرجيم[1].

و«العلم» ما قام عليه الدليل. والنافع منه: ما جاء به الرسول. و«العلم» خير من «الحال»: «العلم» حاكم. و«الحال» محكوم عليه. و«العلم» هادٍ و«الحال» تابع. و«العلم». آمرٌ ناهٍ و«الحال» منفذ قابل، و«الحال» سيف. إن لم يصحبه «العلم» فهو مِخْراق في يد لاعب. «الحال» مركب لا يجارى. فإن لم يصحبه «علم» ألقى صاحبه في المهالك والمتالف. والحال كالمال يؤتاه البر والفاجر. فإن لم يصحبه نور «العلم» كان وبالا على صاحبه

الحال بلا علم كالسلطان الذي لا يزعه عن سطوته وازع.

الحال بلا علم كالنار التي لا سائس لها.

نفع الحال لا يتعدى صاحبه. ونفع العلم كالغيث يقع على الظِراب والآكام وبطون الأودية ومنابت الشجر.

دائرة العلم تسع الدنيا والآخرة. ودائرة الحال تضيق عن غير صاحبه. وربما ضاقت عنه.

العلم هادٍ والحال الصحيح مهتد به. وهو تركة الأنبياء وتراثهم. وأهله عصبتهم ووراثهم، وهو حياة القلوب. ونور البصائر. وشفاء الصدور. ورياض العقول. ولذة الأرواح. وأنس المستوحشين. ودليل المتحيرين. وهو الميزان الذي به توزن الأقوال والأعمال والأحوال.

وهو الحاكم المفرق بين الشك واليقين، والغي والرشاد، والهدى والضلال.

به يعرف الله ويعبد، ويذكر ويوحد، ويحمد ويمجد. وبه اهتدى إليه السالكون. ومن طريقه وصل إليه الواصلون. ومن بابه دخل عليه القاصدون.

---

(١) مثلما روي عن الشافعي رحمه الله قوله:

كل العلوم سوى القرآن مشغلةٌ ... إلا الحديث وعلم الفِقْه في الدينِ

العلم ما كان فيه «قال» «حدثنا» ... وما سوى ذاكَ وسواسُ الشياطينِ

(انظر ديوان الشافعي ص ١٢٤ عن البداية والنهاية (١٠/٢٥٤).

به تعرف الشرائع والأحكام، ويتميز الحلال من الحرام. وبه توصل الأرحام وبه تعرف مراضي الحبيب، وبمعرفتها ومتابعتها يوصل إليه من قريب.

وهو إمام، والعمل مأموم. وهو قائد، والعمل تابع. وهو الصاحب في الغربة والمحدث في الخلوة، والأنيس في الوحشة. والكاشف عن الشبهة. والغنى الذي لا فقر على من ظفر بكنزه. والكَنَف الذي لا ضيعة على من آوى إلى حرزه.

مذاكرتُه تسبيح. والبحث عنه جهاد. وطلبه قربة. وبذله صدقة. ومدارسته تعدل بالصيام والقيام. والحاجة إليه أعظم منها إلى الشراب والطعام.

قال الإمام أحمد رضي الله عنه: الناس إلى العلم أحوج منهم إلى الطعام والشراب. لأن الرجل يحتاج إلى الطعام والشراب في اليوم مرة أو مرتين. وحاجته إلى العلم بِعَدَدِ أنفاسه.

وروينا عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال: طلب العلم أفضل من صلاة النافلة.

ونصَّ على ذلك أبو حنيفة رضي الله عنه.

وقال ابن وهب[1]: كنت بين يدي مالك رضي الله عنه. فوضعت ألواحي وقمت أصلي. فقال: ما الذي قمت إليه بأفضل مما قمت عنه.

ذكره ابن عبد البر[2] وغيره.

---

(١) هو أبو أحمد عبد الله بن وهب بن مسلم الفهري القرشي بالولاء المصري، الفقيه المالكي، والمحدث والمقرىء. ولد بمصر في ذي القعدة سنة ١١٥ هـ. وصحب مالك ودرس عليه عشرين سنة وسماه مالك رحمه الله «فقيه مصر» توفي في شعبان سنة ١٩٧ هـ. من آثاره: الجامع في الحديث، أهوال القيامة، الموطأ الصغير، الموطأ الكبير، تفسير القرآن. أنظر ترجمته في تهذيب التهذيب ٦/٧٤، وفيات الأعيان ١/٣١٢، الديباج المذهب لابن فرحون ١٣٢، شذرات الذهب ١/٣٤٧، مرآة الجنان ١/٤٥٨، ميزان الاعتدال ٢/٨٦، طبقات ابن سعد ٧/٥١٨، تذكرة الحفاظ ١/٣٠٤ ـ ٣٠٦، الأعلام ٤/٢٨٩، معجم المؤلفين ٦/١٦٢، تاريخ التراث العربي ٢/١٣٤.

(٢) هوأبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري الأندلسي القرطبي الفقيه المالكي، والحافظ والمقرىء والنحوي. ولد بقرطبة في رجب ٣٦٨ هـ وتوفي بشاطبة في ربيع الآخر ٤٦٣ هـ. وقيل ٤٦٠ هـ. روى عن خلف بن القاسم وسعيد بن نصر وعبد الله بن أسد وغيرهم من رجال في غرب الأندلس. تولى قضاء الأشبون وشنترين. من تصانيفه: «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» و «جامع بيان العلم وفضله». و «الاستبصار لمعرفة مذاهب الأمصار» و «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»، و «الاكتفاء في قراءة نافع وأبي عمرو». . . وغيرها.
أنظر: وفيات الأعيان ٢/٤٥٨، البداية والنهاية ١٢/١٠٤، اللباب (لابن الأثير) ٢/٢٥٣. مرآة =

واستشهد الله عز وجل بأهل العلم على أجَلِّ مشهود به وهو «التوحيد» وقرن شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته. وفي ضمن ذلك تعديلهم. فإنه سبحانه وتعالى لا يستشهد بمجروح.

ومن هٰهنا ـ والله أعلم ـ يؤخذ الحديث المعروف «يَحْمل هذا العِلْم مِنْ كُلِّ خَلَف عُدُولُه. يَنْفون عنه تحريف الغالِين، وتأويلَ المُبْطِلين»(١).

وهو حجة الله في أرضه. ونوره بين عباده. وقائدهم ودليلهم إلى جنته. ومدنيهم من كرامته.

ويكفي في شرفه: أن فضل أهله على العباد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب. وأن الملائكة لتضع لهم أجنحتها، وتظلهم بها، وأن العالم يستغفر له من في السماوات ومن في الأرض، حتى الحيتان في البحر، وحتى النمل في جحرها، وأن الله وملائكته يصلون على مُعَلِّمي الناس الخير.

ولقد رحل كليم الرحمن موسى بن عمران ـ عليه الصلاة والسلام ـ في طلب العلم

= الجنان ٣/٨٩، تذكرة الحفاظ ٣/٣٠٦، شذرات الذهب ٣/٣١٤، الديباج المذهب ٣٥٧، وهدية العارفين ٢/٥٥٠، معجم المؤلفين ١٣/٣١٥ ـ ٣١٦.

(١) عزاه الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/١٤٥) للبزار عن ابن عمر رض الله عنهما قال: «وفيه عمرو بن خالد القرشي كذبه يحيى بن معين وأحمد بن حنبل. ونسبه إلى الوضع» ورواه الديلمي في الفردوس (٥/٤٧٥). قال القسطلاني: وهذا الحديث رواه من الصحابة: علي وابن عمر وابن عمرو وابن مسعود وابن عباس وجابر بن سمرة ومعاذ وأبو هريرة رضي الله عنهم. وأورده ابن عدي من طرق كثيرة كلها ضعيفة. كما صرح به الدارقطني وأبو نعيم وابن عبد البر لكن يمكن أن يتقوى بتعدد طرقه. ويكون حسناً كما جزم ابن كيكلدي العلائي» اهـ. وقال ابن القيم بعد أن ذكر طرق هذا الحديث؛ وقال الخلال في كتاب العلل: قرأت على زهير بن صالح بن أحمد حدثنا مهنا، قال سألت أحمد عن حديث: معاذ بن رفاعة عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري. قال: قال رسول الله ﷺ: يحمل هذا العلم... الخ. فقلت لأحمد: كأنه موضوع. قال: لا هو صحيح. فقلت: ممن سمعته أنت؟ قال: من غير واحد. قلتُ؛ من هم؟ قال: حدثني به مسكين إلا أنه يقول عن معاذ عن القاسم بن عبد الرحمن. قال أحمد: ومعاذ بن رفاعة لا بأس به.
وقال السيوطي في الجامع الكبير: رواه ابن عدي في الكامل، وأبو نصر السجزي في الإبانة وأبو نعيم والبيهقي في السنن وابن عساكر في الصحابة ولا يصح.
قال أبو نعيم: وروي عن أسامة بن زيد وأبي هريرة وكلها مضطربة غير مستقيمة. ورواه ابن عدي في الكامل، والبيهقي في السنن وابن عساكر عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري ثنا الثقة من أشياخنا.. والخطيب وابن عساكر عن أسامة بن زيد وابن عساكر عن أنس والديلمي عن ابن عمر. والعقيلي في الضعفاء عن أبي أمامة وابن عمرو وأبي هريرة معاً» (عن هامش البدع لابن وضاح ص ١ ـ ٢).

هو وفَتاه، حتى مسهما النصَب في سفرهما في طلب العلم. حتى ظفر بثلاث مَسائل[1]. وهو من أكرم الخلق على الله وأعلمهم به.

وأمر الله رسوله أن يسأله المزيد منه فقال ﴿وقل ربِّ زِدْني علماً﴾[2].

وحرَّم الله صيد الجوارح الجاهِلة، وإنما أباح للأمة صيد الجوارح العالمة[3]. فهكذا جوارح الإنسان الجاهل لا يجدي عليه صيدها من الأعمال شيئاً. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل

قال صاحب المنازل رحمه الله.

«العلم ما قامَ بدَليل. ورَفَع الجَهْل»[4].

يريد؛ أن للعلم علامة قبله، وعلامة بعده. فعلامته قبله: ما قام به الدليل. وعلامته بعده: رفع الجهل.

قال: **«وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: عِلْمٌ جَليٌّ. به يَقَع العيان واستفاضَةٌ صَحيحة، أو صِحَّة تَجْرِبةٍ قَدِيمة»**[5].

يريد بالجلي: الظاهر، الذي لا خفاء به. وجعله ثلاثة أنواع:

أحدها: ما وقع عن عيان. وهو البصر.

والثاني: ما استند إلى السمع. وهو علم الاستفاضة.

والثالث: ما استند إلى العقل. وهو علم التجربة.

فهذه الطرق الثلاثة ـ وهي السمع، والبصر، والعقل ـ هي طرق العلم وأبوابه ولا تنحصر طرق العلم فيما ذكره. فإن سائر الحواس توجب العلم.

---

(١) يقصد ما ورد في سورة الكهف من قتل الخضر عليه السلام لغلام، وخرقه لسفينة، وإقامته لجدار. وإنما الذي تعلمه موسى عليه مسألة واحدة لا ثلاث والثلاث إنما هي حوادث جرت لتعلمه مسألة واحدة: كيف تجري الأقدار والحكم الإلهية، أو بعبارة أخرى صلة عالم الشهادة بعالم الغيب. ومدى علم أو جهل موسى عليه السلام بها. وأنه كان على علم يختلف عن علم الخضر عليه السلام. وأن علم الخضر وموسى عليهما السلام في علم الله، لا يذكر فما هو إلا كما نقر طائر في البحر، كم ينقص البحر؟.

(٢) سورة طه الآية ١١٤.

(٣) لقوله تعالى ﴿قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين..﴾ (سورة المائدة الآية ٤).

(٤) منازل السائرين ص ٧٦.

(٥) منازل السائرين ص ٧٦ ـ ٧٧. ولفظه: «يقع بعيان، أو استفاضة...».

وكذا ما يدرك بالباطن. وهي الوجدانيات.

وكذا ما يدرك بخبر المخبر الصادق، وإن كان واحداً.

وكذا ما يحصل بالفكر والاستنباط. وإن لم يكن عن تجربة.

فالعلم لا يتوقف على هذه الثلاثة التي ذكرها فقط.

والفرق بينه وبين المعرفة من وجوه ثلاثة:

أحدها: أن «المعرفة» لُبُّ العلم، ونسبة العلم إليها كنسبة الإيمان إلى الإحسان. وهي علم خاص، متعلقها أخفى من متعلق العلم وأدق.

والثاني: أن «المعرفة» هي العلم الذي يراعيه صاحبه بموجبه ومقتضاه. فهي علم تتصل به الرعاية.

والثالث: أن المعرفة شاهد لنفسها، وهي بمنزلة الأمور الوجدانية، التي لا يمكن صاحبها أن يشك فيها، ولا ينتقل عنها.

وكَشْفُ «المعرفة» أتم من كشف العلم. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل

قال: «الدَّرَجة الثانية: عِلْم خَفِيّ. يَنْبُت في الأسرار الطاهرة، من الأبدان الزاكية. بماءِ الرياضة الخالِصة. ويظهر في الأنفاس الصادقة، لأهل الهمة العالية، في الأحايين الخالية، والأسماع الصاخية. وهو علم يُظْهِر الغائب، ويُغيب الشاهد، ويشير إلى الجَمْع»[1].

يعني: أن هذا العلم خفي على أهل الدرجة الأولى، وهو المسمى بالمعرفة عند هذه الطائفة.

قوله «ينبت في الإسرار الطاهرة».

لفظ «السر» يطلق في لسانهم ويراد به أمور:

أحدها: اللطيفة المودعة في هذا القلب، التي حصل بها الإدراك والمحبة والإرادة والعلم. وذلك هو الروح.

الثاني: معنى قائم بالروح. نسبته إلى الروح كنسبة الروح إلى البدن. وغالبا ما يريدون به: هذا المعنى.

---

(١) منازل السائرين ص ٧٧.

وعندهم: أن القلب أشرف ما في البدن، والروح أشرف من القلب. والسر ألطف من الروح.

وعنـدهم: للسر سر آخر. لا يـطلع عليه غـير الحق سبحانـه. وصاحبـه لا يطلع عليـه، وإن اطلع على سره. فيقـولون «السر» مـالكَ عليـه إشراف، و «سر السر» مـا لا اطلاع عليه لغير الحق سبحانه.

والمعنى الثالث: يراد به ما يكون مصوناً مكتوماً بين العبـد وبين ربـه، من الأحوال والمقامات. كما قال بعضهم: أسرارنا بِكْر. لم يَفْتَضَّها وَهْم وَاهِمٍ.

ويقول: قائلهم: لو عرف زِرِّي سِرِّي لطرحته.

والمقصود قوله «ينبت في الأسرار الطاهرة».

يعني الطاهرة من كدر الدنيا والاشتغال بها، وعلائقها التي تعوق الأرواح عن ديـار الأفراح. فإن هذه أكدار، وتنفسات في وجه مـرآة القلب والروح. فـلا تنجلي فيهـا صور الحقائق كما ينبغي. والنفس تَنَفَّس فيهـا دائماً بـالرغبـة في الدنيـا والرهبـة من فوتهـا. فإذا جُليت المرآة بإذهاب هذه الأكدار صفت. وظهرت فيها الحقائق والمعارف.

وأما «الأبدان الزكية».

فهي التي زكت بـطاعة الله، ونبتت عـلى أكل الحـلال. فمتى خلصت الأبـدان من الحرام، وأدناس البشريـة، التي ينهى عنها العقـل والدين والمروءة، وطهرت الأنفس من عـلائق الـدنيـا: زكت أرض القلب. فقبلت بـذر العلوم والمعـارف. فـإن سُقيت ـ بعـد ذلك ـ بماء الرياضـة الشرعية النبـوية المحمـدية ـ وهي التي لا تخـرج عن علم، ولا تبعد عن واجب. ولا تعـطل سنـة ـ أنبتت من كـل زوج كـرِيم، من علم وحكمـة وفـائـدة وتعـرف. فاجتنى منهـا صاحبهـا ومَنْ جالسـه أنواعَ الـطُّرَف والفوائـد، والثـمار المختلفـة الألوان، والأذواق، كما قال بعض السلف: إذا عقدت القلوب على ترك المعاصي: جالت في الملكوت. ثم رجعت إلى أصحابها بأنواع التحف والفوائد.

قوله «وتظهر في الأنفاس الصادقة» يريد بالأنفاس أمرين.

أحدهما: أنفاس الذكر والمعرفة.

والثاني: أنفاس المحبة والإرادة. وما يتعلق بالمعروف المذكور. وبالمحبوب المراد من الذاكر والمحب. و «صدقها» خلوصها من شوائب الأغيار والحظوظ.

وقـوله «لأهـل الهمم العاليـة» فهي التي لا تقف دون الله عز وجـل. ولا تُعَـرِّج في سفرها على شيء سواه. وأعلى الهمم: ما تعلق بالعلي الأعلى. وأوسعها: ما تعلق بصلاح

العباد. وهي همم الرسل صلوات الله وسلامة عليهم، وورثتهم.

وقوله «في الأحايين الخالية».

يريد بها: ساعات الصفاء مع الله تعالى، وأوقات النفحات الإلهية، التي من تعرض لها يوشك أن لا يحرمها. ومن أعرض عنها فهي عنه أشد إعراضاً.

وقوله «في الأسماع الصاخية».

فهي التي صحت من تعلقها بالباطل واللغو، وأصاخت لدعوة الحق، ومنادي الإيمان. فإن الباطل واللغو خمر الأسماع والعقول. فصحوها بتجنبه والإصغاء إلى دعوة الحق.

قوله «وهو علم يظهر الغائب» أي يكشف ما كان غائباً عن العارف.

قوله «ويغيب الشاهد» أي يغيبه عن شهود ما سوى مشهوده الحق.

«ويشير إلى الجمع» وهو مقام الفردانية، واضمحلال الرسوم، حتى رسم الشاهد نفسه، والله سبحانه أعلم.

فصل

قال «**الدرجة الثالثة: عِلْم لَدُنِّي. إسنادُهُ: وجودُه، وإدراكُه: عيانه. ونعتُه: حكمه. ليس بينه وبين الغَيب حِجاب**»[1].

يشير القوم بالعلم «اللدُنِّي» إلى ما يحصل للعبد من غير واسطة، بل بإلهام من الله، وتعريف منه لعبده، كما حصل للخضر عليه السلام بغير واسطة موسى قال الله تعالى ﴿**آتيناهُ رَحمةً من عِنْدِنا. وعلَّمناه من لَدُنَّا عِلماً**﴾[2].

وفرق بين الرحمة والعلم. وجعلهما «من عنده» و«من لدنه» إذ لم ينلهما على يد بشر، وكان «من لدنه» أخص وأقرب من «عنده» ولهذا قال تعالى ﴿**وقل ربِّ أدْخلني مُدْخَل صِدْق. وأخرجني مُخْرَجَ صِدْق. واجعل لي من لَدُنْك سُلْطاناً نصيراً**﴾[3] فـ«السلطان النصير» الذي من لدنه سبحانه: أخص وأقرب مما عنده. ولهذا قال تعالى ﴿**واجعل لي من لدُنْك سلطاناً نَصيراً**﴾وهو الذي أيده به. والذي من عنده: نصره بالمؤمنين، كما قال تعالى ﴿**هو الذي أيَّدك بِنَصْره وبالمؤمنين**﴾[4].

---

(١) منازل السائرين ص ٧٧.
(٢) سورة الكهف الآية ٦٥.
(٣) سورة الإسراء الآية ٨٠.
(٤) سورة الأنفال الآية ٦٢.

و «العلم اللَّدُنِّي» ثمرة العبودية والمتابعة، والصدق مع الله، والإخلاص لـه، وبذل الجهد في تلقي العلم من مشكاة رسـوله. وكـمال الانقياد لـه. فيفتح لـه من فهم الكتاب والسنة بأمر يخصه به، كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه ـ وقد سئل «هـل خَصَّكم رسول الله ﷺ بشيءٍ دُونَ الناس؟ ـ فقال: لا. والذي فَلَقَ الحبة، وبرأ النَّسَمَـةَ، إلا فَهْماً يُؤْتيه اللَّهُ عَبداً في كتابه»[١] فهذا هو العلم اللدُنِّي الحقيقي.

وأمـا علم من أعرض عن الكتـاب والسنة، ولم يتقيـد بهـما: فهـو من لـدن النفس والهوى، والشيطان، فهو لدني. لكن من لدن مَنْ؟ وإنما يعرف كون العلم لدنياً رحمـانياً: بموافقته لما جاء به الرسول ﷺ عن ربه عـز وجل. فـالعلم اللدني نوعـان: لدني رحمـاني، ولدني شيطاني بَطْناوي. والمَحَكُّ: هو الوحي. ولا وحي بعد رسول الله ﷺ.

وأما قصة مـوسى مع الخَضِر عليهـما السلام: فـالتعلق بها في تجـويز الاستغنـاء عن الوحي بالعلم اللدني إلحاد، وكُفْر مُخرج عن الإسلام، موجب لإراقة الدم.

والفرق: أن مُوسى لم يكن مبعوثاً إلى الخضر. ولم يكن الخضر مأموراً بمتابعته. ولـو كان مأموراً بها لوجب عليه أن يهاجر إلى موسى ويكون معـه. ولهذا قـال له «أنتَ مُـوسى نبيُّ بَني إسرائيل؟ قال: نعم»[٢] ومحمد ﷺ مبعوث إلى جميع الثقلين. فرسالته عامة للجن والإنس، في كل زمان. ولو كان موسى وعيسى عليهما السلام حيين لكانا من أتباعه. وإذا نزل عيسى ابن مريم عليهما السلام..فإنما يحكم بشريعة محمد ﷺ.

فمن ادعى أنه مع محمد ﷺ كالخضر مـع موسى. أو جـوز ذلك لأحـد من الأمة: فليجدد إسلامه، وليتشهد شهادة الحق. فإنه بذلك مفارق لدين الإسلام بالكُلِّية، فضـلاً عن أن يكون من خاصَّة أولياء الله. وإنما هو من أولياء الشيطان وخلفائِه ونُوابه[٣].

---

(١) تقدّم ذكره وهو حديث الصحيفة التي كانت مع علي رضي الله عنه.

(٢) هو جزء من حديث قصة الخضر عليه السلام مع موسى عليـه السلام. وقـد أخرجـه البخاري في العلم باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر وباب الخروج في طلب العلم وبـاب ما يستحب للعـالم إذا سُئل. وفي تفسير سورة الكهف باب **﴿وإذ قال موسى لفتاه..﴾** وباب **﴿فلما بلغا مجمع بينهما..﴾** وباب **﴿فلما جاوزا قـال لفتاة آتنا غداءنا﴾**. وفي الإجارة، باب إذا استأجر أجيرا على أن يقيم حـائطا، وفي الشروط باب الشروط مع الناس بالقـول. وفي بدء الخلق بـاب صفة إبليس وجنـوده، وفي الأنبياء بـاب حديث الخضر مـع موسى عليـه السلام وفي التـوحيد بـاب في المشيئة والإرادة. ورواه مسلم في الفضـائل بـاب فضـائـل الخضر عليـه السـلام (١٨٤٧/٤ ـ ١٨٥٣ رقم ٢٣٨٠) والـترمـذي في تفسـير سـورة الكهف (٣٠٩/٥ ـ ٣١٢ رقم ٣١٤٩) وأبو داود في السنة باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه (٢٢٧/٤ رقم ٤٧٠٥ ـ ٤٧٠٦ ـ ٤٧٠٧) ـ روى أجزاء صغيرة منه ـ وأحمد (١١٦/٥ ـ ١١٩ و١٢١ ـ ١٢٢).

(٣) يقصد القائلين «بختم الأولياء» من المتصوفة كالذي يظهر من كتابات محيي الدين بن عربي وكما ينقل عن الحكيم الترمذي.

وهذا الموضع مَقْطع ومفرق بين زنادقة القوم، وبين أهـل الاستقامـة منهم، فحرِّك تَرَهْ.

قوله «إسناده وجوده».

يعني: أن طريق هذا العلم: وُجدانه، كما أن طريق غيره: هو الإسناد.

و «إدراكه عيانه» أي إن هذا العلم لا يؤخذ بالفكر، والاستنباط، وإنما يؤخذ عياناً وشهوداً.

«ونعته حكمه» يعني: أن نعوتَه لا يوصل إليهـا إلا به، فهي قـاصرة عنه، يعني أن شـاهده منـه، ودليل وجـوده، وإنيَّته لِمِّيَّته، فبرهـان الإنِّ فيه. هـو برهـان اللِّمِّ[1]، فهـو الدليل. وهو المدلول. ولذلـك لم يكن بينه وبـين الغيوب حجـاب. بخلاف مـا دونه من العلوم. فإن بينه وبين العلوم حجاباً.

والـذي يشـير إليـه القـوم: هـو نـور من جنـاب المشهـود. يمحـو قـوى الحـواس وأحكامها. ويقوم لصاحبها مقامها. فهو المشهود بنوره، ويفنى مـا سواه بـظهوره، وهـذا عندهم معنى الأثر الإلْهي «فإذا أحببتُه كنتُ سَمْعَه الذي يَسْمَـع به، وبَصَرَه الـذي يُبصر به. فبِي يَسْمع. وبي يُبْصر».

والعلم اللدني الـرحماني: هـو ثمـرة هـذه المـوافقـة، والمحبـة التي أوجبهـا التقـرب بالنوافل بعد الفرائض.

واللدني الشيـطاني: ثمرة الإعـراض عن الوحي، وتحكيم الهـوى والشيطان. والله المستعان.

فصل
مَنْزِلَة الحِكْمَة

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الحكمة».

قـال الله تعـالى ﴿يُؤْتي الحِكْمـة من يَشـاءُ. ومَنْ يؤتَ الحِكْمـة فَقـد أُوتيَ خَيْـراً

---

(١) من البراهين المنطقية. قال الإمام الغـزالي في «معيار العلم»: أعلم أن الحـد الأوسط إن كان عِلَّة للحـد الأكبر سماه الفقهـاء قياس العلة وسـماه المنطقيـون برهـان وإن لم يكن علة سماه الفقهـاء مقياس الـدلالة والمنطقيون سموه برهان الإن أي هو دليل على أن الحد الأكبر موجود للأصغر من غـير بيان علتـه. مثال قياس العلة من المحسوسات قولك: هذه الخشبة محترقة لأنها أصابتهـا النار... وقيـاس الدلالـة عكسـه وهو أن يستدل بالنتيجة على المنتج منقول: هذا شبعان فإذن هو قريب العهد بالأكل» (ص ٢٤٣).

كثيراً﴾[1] وقال تعالى **﴿وأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيكَ الكتابَ والحِكمةَ. وعلَّمك ما لَم تكُنْ تَعْلَم. وكان فضلُ الله عليكَ عظيماً﴾**[2] وقال عن المسيح عليه السلام **﴿ويعلِّمُهُ الكتابَ والحِكْمة والتوراةَ والإنْجيل﴾**[3].

«الحكمة» في كتاب الله نوعان: مفردة. ومقتربة بالكتاب. فالمفردة: فُسِّرت بالنبوَّة، وفسرت بعلم القرآن. قال ابن عباس رضي الله عنهما «هي عِلْم القرآن: ناسخه ومنسوخه، ومُحكمه ومتشابهه. ومقدَّمه ومؤخَّره، وحلاله وحرامِه. وأمثالِه».

وقال الضحاك: هي القرآن والفهم فيه. وقال مجاهد: هي القرآن والعلم والفقه. وفي رواية أخرى عنه: هي الإصابة في القول والفعل.

وقال النَّخعي: هي معاني الأشياء وفهمها.

وقال الحسن: الورع في دين الله. كأنه فسرها بثمرتها ومقتضاها[4].

وأما «الحكمة» المقرونة بالكتاب: فهي السنة. كذلك قالَ الشافعي[5] وغيره من الأئمة.

وقيل: هي القَضاء بالوحي. وتفسيرها بالسنة أعم وأشهر.

وأحسن ما قيل في الحِكمة: قول مجاهد، ومالِك: إنها معرفة الحق والعمل به، والإصابة في القول والعمل.

وهذا لا يكون إلا بفهم القرآن، والفقه، في شرائع الإسلام، وحقائق الإيمان.

و «الحكمة» حكمتان: عِلْمية، وعَملية. فالعلمية: الاطلاع على بواطن الأشياء، ومعرفة ارتباط الأسباب بمسبباتها، خَلْقاً وأمراً. قدراً وشرعاً.

و «العِلْمية» كما قال صاحب المنازل «وهي وَضْع الشيء في مَوْضِعه»[6].

قال **«وهي على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: أن تعطي كلَّ شيءٍ حَقَّه ولا تعديه حَدَّه، ولا تُعَجِّله عن وَقْتِه، ولا تُؤَخِّره عَنْه»**[7].

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٦٩.
(٢) سورة النساء الآية ١١٣.
(٣) سورة آل عمران الآية ٤٨.
(٤) أنظر: تفسير الطبري ١٨٩/٣.
(٥) قاله في «الرسالة» ص ٧٦ - ٧٩.
(٦) منازل السائرين ص ٧٨. وعبارته «الحكمة اسم لإحكام وضع الشيء في موضعه».
(٧) منازل السائرين ص ٧٨. بدون قوله: «ولا تؤخره عنه».

لما كانت الأشياء لها مراتب وحُقوق، تقتضيها شَرْعاً وقَدَراً. ولها حدود ونهايات تصل إليها ولا تتعداها. ولها أوقات لا تتقدم عنها ولا تتأخر - كانت «الحكمة» مراعاة هذه الجهات الثلاثة. بأن تعطي كل مرتبة حقها الذي أحقه الله لها بشرعه وقدره. ولا تتعدى بها حدَّها. فتكون متعدياً مخالفاً للحكمة. ولا تطلب تعجيلها عن وقتها فتخالف الحكمة. ولا تؤخرها عنه فتفوتها.

وهذا حكم عام لجميع الأسباب مع مسبباتها شرعاً وقدراً. فإضاعتها تعطيل للحكمة بمنزلة إضاعة البذر وسقي الأرض.

وتعدِّي الحق: كسقيها فوق حاجتها، بحيث يغرق البذر والزرع ويفسد. وتعجيلها عن وقتها: كحصاده قبل إدراكه وكماله.

وكذلك ترك الغذاء والشراب واللباس: إخلال بالحكمة، وتعدي الحد المحتاج إليه: خروج عنها أيضاً. وتعجيل ذلك قبل وقته: إخلال بها. وتأخيره عن وقته: إخلال بها.

فالحكمة إذاً: فِعْلُ ما يَنْبغي، على الوَجْه الذي يَنْبغي، في الوقتِ الذي يَنْبغي.
والله تعالى أورث الحكمة آدم وبنيه. فالرجل الكامل: من له إرث كامل من أبيه، ونصف الرَّجُل - كالمرأة - له نصف ميراث. والتفاوت في ذلك لا يحصيه إلا الله تعالى.

وأكمل الخلق في هذا: الرسل صلوات الله وسلامه عليهم. وأكملهم أولو العزم. وأكملهم محمد ﷺ. ولهذا امتن الله سبحانه وتعالى عليه، وعلى أمته بما آتاهم من الحكمة. كما قال تعالى ﴿وأنزلَ اللّهُ عليكَ الكتابَ والحكْمة وعلَّمك ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَم﴾[1] وقال تعالى ﴿كما أَرْسَلنا فِيكُم رسولاً مِنكُم يتلُوا عليكُم آياتِنا، ويُزَكِّيكم، ويعلِّمكُم الكِتاب والحِكْمة، ويُعلِمكُم ما لَمْ تكونوا تَعْلَمون﴾[2].

فكل نظام الوجود مرتبط بهذه الصفة. وكل خلل في الوجود، وفي العبد فسببه: الإخلال بها. فأكمل الناس: أوفرهم منها نصيباً. وأنقصهم وأبعدهم عن الكمال: أقلهم منها ميراثاً.

ولها ثلاثة أركان: العِلم، والحِلم، والأَناة.

وآفاتها وأضدادها: الجهل، والطيش، والعجلة.

---

(١) سورة النساء الآية ١١٣.
(٢) سورة البقرة الآية ١٥١.

فلا حكمة لجاهل، ولا طائش، ولا عجول. والله أعلم.

فصل

قال: «**الدرجة الثانية: أن تَشْهد نظَر الله في وَعْدِه. وتعرِفَ عَدْلَه في حُكْمِه. وتَلْحظ بِرّه في مَنْعِه**»[1].

أي تعرف «الحكمة» في الوعد والوعيد، وتشهد حكمه في قوله ﴿**إن الله لا يظلم مثقال ذرة. وإن تكُ حسنةً يُضَاعِفْهَا. ويُؤْتِ من لدنه أجراً عظيماً**﴾[2] فتشهد عدله في وعيده، وإحسانه في وعده. وكل قائم بحكمته.

وكذلك تعرف عدله في أحكامه الشرعية، والكونية الجارية على الخلائق. فإنه لا ظلم فيها، ولا حيف ولا جور. وإن أجراها على أيدي الظلمة. فهو أعدل العادلين. ومن جرت على يديه هو الظالم.

وكذلك «تعرف بِرَّه في منعه».

فإنه سبحانه هو الجواد الذي لا ينقص خزائنه الإنفاق، ولا يغيض ما في يمينه سعة عطائه. فما منع من منعه فضله إلا لحكمة كاملة في ذلك. فإنه الجواد الحكيم. وحكمته لا تناقض جوده. فهو سبحانه لا يضع بِرَّه وفضله إلا في موضعه ووقته. بقدر ما تقتضيه حكمته. ولو بسط الله الرزق لعباده لفسدوا وهلكوا. ولو علم في الكفار خيراً وقبولاً لنعمة الإيمان، وشكراً له عليها، ومحبة له واعترافاً بها، لهداهم إلى الإيمان. ولهذا لما قالوا لِلمؤمنين ﴿**أهؤلاء مَنَّ اللَّهُ عليهم مِنْ بَيننا**﴾ أجابَهم بقوله ﴿**أليسَ اللَّهُ بأعلم بالشاكِرين**﴾[3].

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: هم الذين يعرفون قدر نعمة الإيمان، ويشكرون الله عليها.

فهو سبحانه ما أعطى إلا بحكمته. ولا منع إلا بحكمته، ولا أضل إلا بحكمته.

وإذا تأمل البصير أحوال العالم وما فيه من النقص: رآه عين الحكمة. وما عمرت الدنيا والآخرة والجنة والنار إلا بحكمته.

وفي الحكمة ثلاثة أقوال للناس.

---

(١) منازل السائرين ص ٧٨. وقد وقع فيه «في وعيده»!.

(٢) سورة النساء الآية ٤٠.

(٣) سورة الأنعام الآية ٥٣.

أحدها: أنها مطابقة علمه لمعلومه، وإرادته ومشيئته لمراده. هذا تفسير الجبرية. وهو في الحقيقة نفي حكمته. إذ مطابقة المعلوم والمراد: أعم من أن يكون «حكمة» أو خلافها، فإن السفيه من العباد: يطابق علمه وإرادته لمعلومه ومراده. مع كونه سفيهاً.

الثاني - مذهب القَدَرية النفاة -: إنها مَصالح العباد ومنافعهم العائدة عليهم. وهو إنكار لوصفه تعالى بالحكمة. وردوها إلى مخلوق من مخلوقاته.

الثالث - قولُ أهل الإثبات والسُّنة -: إنها الغايات المحمودة المطلوبة له سبحانه بخلقه وأمره، التي أمر لأجلها، وقَدَّر وخلق لأجلها. وهي صفته القائمة به كسائر صفاته: من سمعه وبصره، وقدرته وإرادته، وعلمه وحياته وكلامه.

وللرد على طائفتي الجبرية والقدرية موضع غير هذا. والله أعلم.

فصل

قال: **«الدرجة الثالثة: أن تَبْلُغ في استدلالِكَ البَصيرة. وفي إرشادِك الحَقيقة. وفي إشارتك الغاية»**(1).

يريد أن تصل باستدلالك إلى أعلى درجات العلم. وهي البصيرة التي تكون نسبة العلوم فيها إلى القلب كنسبة المرئيّ إلى البصر. وهذه هي الخِصِّيصة التي اختص بها الصحابة عن سائرِ الأمة. وهي أعلى درجات العلماء. قال تعالى ﴿**قلْ هذِه سَبيلي أدعُوا إلى الله على بَصيرةٍ أنا وَمَنْ اتَّبعني**﴾(2) أي أنا وأتباعي على بصيرة.

وقيل «ومن اتبعني» عطف على المرفوع «بأدعو» أي أنا أدعو إلى الله على بصيرة. ومن اتبعني كذلك يدعو إلى الله على بصيرة.

وعلى القولين فالآية تدل أن أتباعه هم أهل البصائر الداعين إلى الله على بصيرة. فمن ليس منهم من أتباعه على الحقيقة والموافقة. وإن كان من أتباعه على الانتساب والدعوى.

وقوله «وفي إرشادك الحقيقة».

إما أن يريد: أنك إذا أرشدت غيرك تبلغ في إرشاده إلى الحقيقة، أو تبلغ في إرشاد غيرك لك إلى الحقيقة، ولا تقف دونها.

---

(1) منازل السائرين ص ٧٨.

(2) سورة يوسف الآية ١٠٨.

فعلى الأول: المصدر مضاف إلى الفاعل، وعلى الثاني: إلى المفعول.

والمعنى: أنك تكون من أهل الوجود الذين إذا أشاروا لم يشيروا إلا إلى الغاية المطلوبة التي ليس وراءها مرمى.

والقوم يُسمُّون أخبارهم عن المعارف وعن المطلوب «إشَارات» لأن المعروف أجل من أن يفصح عنه بعبارة مطابقة، وشأنه فوق ذلك. فالكامل مَن إشارته إلى الغاية. ولا يكون ذلك إلا لمن فَنِيَ عن رسمه وهواه وحظه. وبقي بربه ومراده الديني الأمري. وكل أحد فإشارته بحسب معرفته وهمته. ومعارف القوم وهممهم تؤخذ من إشاراتهم. والله المستعان.

فصل
منزلة الفراسَة

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة الفِراسة»[1].

قال الله تعالى ﴿إنَّ في ذلكَ لآياتٍ للمتوسِّمين﴾[2] قال مجاهد رحمه الله: المتفرسين: وقال ابن عباس رضي الله عنهما: للناظرين. وقال قتادة: للمعتبرين. وقال مقاتل: للمتفكرين[3].

ولا تنافي بين هذه الأقوال، فإن الناظر متى نظر في آثار ديار المكذبين ومنازلهم، وما آل إليه أمرهم: أورثه فراسة وعبرة وفكرة. وقال تعالى في حق المنافقين ﴿ولو نشاءُ لأريناكَهم فلعَرَفتَهم بسِيماهم. ولتعرفنَّهم في لَحْن القَول﴾[4] فالأول: فراسة النظر والعين. والثاني: فراسة الأذن والسمع.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: علَّق معرفته إياهم بالنظر على المشيئة، ولم يعلق تعريفهم بلحن خطابهم على شرط. بل أخبر به خبراً مؤكداً بالقسم. فقال «ولتعرفنهم في لحن القول» وهو تعريض الخطاب، وفحوى الكلام ومغزاه.

و«اللحن» ضربان: صوابٌ وخَطأ. فلحن الصواب نوعان. أحدهما الفِطنة. ومنه

---

(١) قارن: التعرف ص ١٥١، الرسالة القشيرية ١٠٥ ـ ١١٠، التعريفات ص ١١٢.
(٢) سورة الحجر الآية ٧٥.
(٣) أنظر تفسير الإمام الطبري ٣١/١٤.
(٤) سورة محمد (ﷺ) الآية ٣٠.

الحديث «ولعل بعضَكم أنْ يكونَ ألحنَ بحُجَّته من بَعض»[1].

والثاني: التعريض والإشارة. وهو قريب من الكِناية. ومنه قول الشاعر:

وحديث ألذه. وهو مما يشتهي السامعون يوزن وزناً
منطق صائبٌ. وتلحن أحياناً. وخير الحديث ما كان لَحناً

والثالث: فساد المنطق في الإعراب. وحقيقته: تغيير الكلام عن وجهه: إما إلى خطإ، وإما إلى معنىً خفيٍّ لم يُوضَع له اللفظ.

والمقصود: أنه سبحانه أقسم على معرفتهم من لحن خطابهم. فإن معرفة المتكلم وما في ضميره من كلامه: أقرب من معرفته بسيماه وما في وجهه. فإن دلالة الكلام على قصد قائله وضميره أظهر من السيماء المرئية. والفراسة تتعلق بالنوعين بالنظر والسماع. وفي الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال «اتَّقوا فِراسة المُؤمن. فإنه يَنْظُر بنُور الله. ثم تلا قوله تعالى **﴿إن في ذلك لآيات للمتوسمين﴾**»[2].

فصل

و «الفراسة» ثلاثة أنواع: إيمانية. وهي المتكلم فيها في هذه المنزلة.

وسببها: نور يقذفه الله في قلب عبده. يفرق به بين الحق والباطل، والحالي والعاطل، والصادق والكاذب.

وحقيقتها: أنها خاطر يهجم على القلب يَنْفي ما يضاده. يثب على القلب كوثوب الأسد على الفريسة. لكن «الفريسة» فعيلة بمعنى مفعولة. وبناء «الفراسة» كبناء الولاية والأمارة والسياسة.

---

(١) هو حديث «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليَّ ولعل بعضكم...» أخرجه البخاري في الشهادات باب من أقام البينة بعد اليمين. وفي المظالم باب إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه. وفي الحيل باب إذا غصب جاريته فزعم أنها ماتت فقضى بقيمة الجارية الميتة ثم وجد صاحبها فهي له. وفي الأحكام باب موعظة الإمام للخصوم، وباب من قضي له بحق أخيه فلا يأخذه، وباب القضاء في كثير المال وقليله. ومسلم في الأقضية باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة (٣/ ١٣٣٧ رقم ١٧١٣) ومالك (٢/ ٧١٩) وأبو داود في الأقضية باب في قضاء القاضي إذا أخطأ (٣/ ٣٠٠، رقم ٣٥٨٣ و٣٥٨٤) والترمذي في الأحكام باب ما جاء في التشديد على من يقضى له (٣/ ٦٢٤، رقم ١٣٣٩) والنسائي في القضاة باب الحكم بالظاهر (٨/ ٢٣٣). وابن ماجه في الأحكام باب قضية الحاكم لا تحل حراماً ولا تحرِّمُ حلالاً (٢/ ٧٧٧ رقم ٢٣١٧). و٦/ ٢٠٣ و٢٩٠ و٣٠٧ و٣٠٨ و٣٢٠).

(٢) سورة الحجر الآية ٧٥.

وهذه «الفراسة» على حسب قوة الإيمان. فمن كان أقوى إيماناً فهو أَحَدُّ فراسة.

قال أبو سعيد الخراز: من نظر بنور الفراسة نظر بنور الحق، وتكون مواد علمه مع الحق بلا سهو ولا غفلة. بل حكم حق جرى على لسان عبده.

وقال الواسطي: الفراسة شَعاشِع أنوار لمَعت في القلوب، وتمكن معرفة جملة السرائر في الغيوب من غيب إلى غيب، حتى يشهد الأشياء من حيث أشهده الحق إياها، فيتكلم عن ضمير الخلق.

وقال الداراني: الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب، وهي من مقامات الإيمان.

وسئل بعضهم عن الفراسة؟ فقال: أرواح تتقلب في الملكوت. فتشرف على معاني الغيوب، فتنطق عن أسرار الخلق، نُطْق مشاهدة لا نُطْق ظنٍّ وحسبان.

وقال عمرو بن نُجيد: كان شاه الكرماني حاد الفراسة لا يخطىء. ويقول: من غض بصره عن المحارم، وأمسك نفسه عن الشهوات، وعَمَر باطنه بالمراقبة وظاهره باتباع السنة، وتعود أكل الحلال: لم تخطىء فراسته.

وقال أبو جعفر الحداد[1]: الفراسة أول خاطر بلا معارض، فإن عارضه معارض آخر من جنسه. فهو خاطر وحديث نفسه.

وقال أبو حفص النيسابوري: ليسَ لأحد أن يدعي الفراسة. ولكن يتقي الفراسة من الغير. لأن النبي ﷺ قال «اتقوا فراسة المؤمن. فإنه يَنْظُر بنور الله»[2] ولم يقل: تفرَّسوا. وكيف يصح دعوى الفراسة لمن هو في محل اتقاء الفراسة؟.

وقال أحمد بن عاصم الأنطاكي: إذا جالستم أهل الصدق فجالسوهم بالصدق. فإنهم جواسيس القلوب، يدخلون في قلوبكم ويخرجون من حيث لا تحتسبون.

وكان الجنيد يوماً يتكلم على الناس. فوقف عليه شاب نَصراني متنكراً. فقال: أيها الشيخ ما معنى قول النبي ﷺ «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله» فأطرق الجنيد، ثم رفع رأسه إليه. وقال: أَسْلِم. فقد حان وقت إسلامك. فأسلم الغلام.

---

(١) هو أبو جعفر الحداد ـ الكبير ـ الصوفي. رحل ودخل دمشق. وهو أستاذ الجنيد ومن أقران رويم وأبي تراب النخشبي وقد رآه وهو كذلك أستاذ أبي جعفر الحداد ـ الصغير ـ حكى عنه جعفر بن محمد بن نصير الخلدي وأبو بكر الصائغ. وكان شديد الاجتهاد معروفاً بالإيثار. من رؤساء الصوفية في القرن الثالث. أنظر في ترجمته: طبقات السلمي ٢٣٤ وتاريخ بغداد ٤١٢/١٤، طبقات الأولياء ص ٣٣٧.

(٢) تقدم تخريجه.

ويقال في بعض الكتب القديمة: إن الصِّدِّيق لا تخطىء فراسته.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: أَفْرَسُ الناس ثلاثة: العَزيز في يوسف، حيث قال لامرأته **﴿أَكْرِمِي مثواه. عسى أن ينفعَنا أو نتَّخِذَه وَلداً﴾**[1] وابنة شُعيب حين قالت لأبيها في موسى **﴿استأجره﴾**[2] وأبو بكر في عمر رضي الله عنهما، حيث استخلفه. وفي رواية أخرى: وامرأة فرعون حين قالت **﴿قُرَّتُ عين لي ولك، لا تقتلوه. عسى أن ينفعنا أو نتخده ولداً﴾**[3].

وكان الصديق رضي الله عنه أعظم الأمة فراسة. وبعده عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ووقائع فراسته مشهورة. فإنه ما قال لشيء «أظنه كذا» إلا كان كما قال. ويكفي في فراسته: موافقته ربه في المواضع المعروفة.

ومر به سَواد بن قارب، ولم يكن يعرفه. فقال «لقد أخطأ ظني، أو أن هذا كاهن؛ أو كان يعرف الكهانة في الجاهلية» فلما جلس بين يديه قال له ذلك عمر. فقال «سبحان الله، يا أمير المؤمنين، ما استقبلت أحداً من جلسائك بمثل ما استقبلتني به. فقال له عمر رضي الله عنه: ما كنا عليه في الجاهلية أعظم من ذلك. ولكن أخبرني عما سألتك عنه. فقال: صدقت يا أمير المؤمنين. كنتُ كاهناً في الجاهلية. ثم ذكر القصة».

وكذلك عثمان بن عفان رضي الله عنه صادق الفراسة. وقال أنس بن مالك رضي الله عنه «دخلت على عثمان بن عفان رضي الله عنه. وكنت رأيت امرأة في الطريق تأملت محاسنها. فقال عثمان رضي الله عنه: يدخل عليَّ أحدكم وأثر الزنا ظاهر في عينيه. فقلت: أَوَحْيٌ بعد رسول الله ﷺ؟ فقال: ولكن تبصرة وبرهان وفراسة صادقة».

وفراسة الصحابة رضي الله عنهم أصدق الفراسة.

وأصل هذا النوع من الفراسة: من الحياة والنور اللذين يهبهما الله تعالى لمن يشاء من عباده، فيحيا القلب بذلك ويستنير، فلا تكاد فراسته تخطىء. قال الله **﴿أو من كان مَيْتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كَمَن مَثَلُهُ في الظلمات ليسَ بخارجٍ منها﴾**[4] كان ميتاً بالكفر والجهل، فأحياه الله بالإيمان والعلم. وجعل له بالقرآن والإيمان نوراً يستضيء به في الناس على قصد السبيل. ويمشي به في الظلم. والله أعلم.

---

(١) سورة يوسف الآية ٢١.

(٢) سورة القصص الآية ٢٦.

(٣) سورة القصص الآية ٩.

(٤) سورة الأنعام الآية ١٢٢.

فصل

الفراسة الثانية: فراسة الرياضة والجوع، والسهر والتخلي. فإن النفس إذا تجردت عن العوائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها. وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر. ولا تدل على إيمان ولا على ولاية. وكثير من الجهال يغتر بها. وللرهبان فيها وقائع معلومة. وهي فراسة لا تكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم. بل كشفها جزئي من جنس فراسة الولاة، وأصحاب عبارة الرؤيا والأطباء ونحوهم.

وللأطباء فراسة معروفة من حذقهم في صناعتهم. ومن أحب الوقوف عليها فليطالع تاريخهم وأخبارهم. وقريبٌ من نِصف الطِّب: فراسة صادقة، يقترن بها تجربة. والله سبحانه أعلم.

فصل

الفراسة الثالثة: الفراسة الخَلْقية. وهي التي صنف فيها الأطباء وغيرهم[1]. واستدلوا بالخَلْق على الخُلُق لما بينهما من الارتباط الذي اقتضته حكمة الله. كالاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل. وبكبره، وبسعة الصدر، وبُعْد ما بين جانبيه: على سعة خلق صاحبه. واحتماله وبسطته. وبضيقه على ضيقه، وبخمود العين وكلال نظرها على بلادة صاحبها، وضعف حرارة قلبه. وبشدة بياضها مع إشرابه بحمرة ـ وهو الشكل ـ على شجاعته وإقدامه وفطنته. وبتدويرها مع حمرتها وكثرة تقلبها على خيانته ومكره وخداعه.

ومعظم تعلق الفراسة بالعين. فإنها مرآة القلب وعنوان ما فيه. ثم باللسان. فإنه رسوله وترجمانه. وبالاستدلال بزرقتها مع شقرة صاحبها على رداءته. وبالوحشة التي ترى عليها على سوء داخله وفساد طويته.

وكالاستدلال بإفراط الشعر في السبوطة على البلادة. وبإفراطه في الجعودة على الشر. وباعتداله على اعتدال صاحبه.

وأصل هذه الفراسة: أن اعتدال الخلقة والصورة: هو من اعتدال المزاج والروح. وعن اعتدالها يكون اعتدال الأخلاق والأفعال. وبحسب انحراف الخلقة والصورة عن

---

(١) أنظر كتاب «الفراسة» لفخر الدين الرازي مع دراسة للدكتور يوسف مراد. و «علم الفراسة الحديث» لجرجي زيدان.

الاعتدال: يقع الانحراف في الأخلاق والأعمال.

هذا إذا خُلِّيت النفسُ وطبيعتُها.

ولكن صاحِب الصورَة والخِلْقة المُعْتَدلة يكْتَسِب بالمقارنة والمعاشرة أخلاق من يقارنه ويعاشرَه. ولو أنه من الحيوان البهيم. فيصير من أخبث الناس أخلاقاً وأفعالاً، وتعود له تلك طباعاً، ويتعذر ـ أو يتعسر ـ عليه الانتقال عنها.

وكذلك صاحب الخلقة والصورة المنحرفة عن الاعتدال يكتسب بصحبة الكاملين بخلطتهم أخلاقاً وأفعالاً شريفة. تصير له كالطبيعة. فإن العوائد والمزاولات تعطي الملكات والأخلاق.

فليتأمل هذا الموضع ولا يعجل بالقضاء بالفراسة دونه. فإن القاضي حينئذ يكون خطؤه كثيراً. فإن هذه العلامات أسباب لا موجبة. وقد تتخلف عنها أحكامها لفوات شرط، أو لوجود مانع.

وفراسة المتفرس تتعلق بثلاثة أشياء: بعَيْنه. وأُذنه. وقَلْبه. فعينه للسيماء والعلامات. وأذنه: للكلام وتصريحه وتعريضه، ومنطوقه ومفهومه، وفحواه وإشارته، ولحنه وإيمائه ونحو ذلك. وقلبه للعبور: والاستدلال من المنظور والمسموع إلى باطنه وخفيه. فيَعْبُر إلى ما وراء ظاهره، كعبور النقاد من ظاهر النقش والسكة إلى باطن النقد والاطلاع عليه: هل هو صحيح، أو زغل؟ وكذلك عبور المتفرس من ظاهر الهيئة والدَّلِّ، إلى باطن الروح والقلب. فنسبة نقده للأرواح من الأشباح كنسبة نقد الصيرفي ينظر للجوهر من ظاهر السكة والنقد.

وكذلك نقد أهل الحديث. فإنه يمر إسناد ظاهر كالشمس على مَتْن مَكْذُوب. فيخرجه ناقدُهم، كما يخرج الصيرفي الزغل من تحت الظاهِر من الفضة.

وكذلك فراسة التمييز بين الصادق والكاذب في أقواله وأفعاله وأحواله.

وللفراسة سببان. أحدهما: جودة ذِهْن المتفرِّس، وحدة قلبه، وحسن فطنته.

والثاني: ظهور العلامات والأدلة على المتفرَّس فيه. فإذا اجتمع السببان لم تكد تخطيء للعبد فراسة. وإذا انتفيا لم تكد تصح له فراسة. وإذا قوي أحدهما وضعف الآخر: كانت فراسته بَيْنَ بَيْنَ.

وكان إياس بن معاوية[1] من أعظم الناس فراسة. وله الوقائع المشهورة. وكذلك

---

(١) هو قاضي البصرة أبو واثلة إياس بن معاوية بن قرة المزني الليثي. روى عن أبيه وأنس وابن المسيب=

الشافعي رحمه الله. وقيل: إن له فيها تآليف.

ولقد شاهدت من فراسة شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أموراً عجيبة. وما لم أشاهده منها أعظم وأعظم. ووقائع فراسته تَسْتَدعي سفراً ضخماً.

أخبر أصحابه بدخول التتار الشام سنة تسع وتسعين وستمائة، وأن جيوش المسلمين تُكْسَر، وأن دمشق لا يكون بها قَتْلٌ عامّ ولا سَبْي عام، وأن كَلَب الجيش وحدته في الأموال: وهذا قبل أن يهمَّ التتار بالحركة.

ثم أخبر الناس والأمراء سنة اثنتين وسبعمائة لما تحرك التتار وقصدوا الشام: أن الدَّائرة والهزيمة عليهم. وأن الظفر والنصر للمسلمين. وأقْسَم على ذلك أكثر من سبعين يميناً. فيقال له: قل إن شاء الله. فيقول: إن شاء الله تحقيقاً لا تعليقاً. وسمعته يقول ذلك: قال: فلما أكثروا علي. قلت: لا تكثروا. كتب الله تعالى في اللوح المحفوظ: أنهم مهزومون في هذه الكُرَة. وأن النصر لجيوش الإسلام قال: وأطعمتُ بعض الأمراء والعسكر حلاوة النصر قبل خروجهم إلى لقاء العدو.

وكانت فراسته الجزئية في خلال هاتين الواقعتين مثل المطر.

ولما طُلبَ إلى الدِّيار المصرية، وأريد قَتلُه ـ بعدما أنضجت له القدور، وقُلِّبت له الأمور ـ: اجتمع أصحابه لوداعه. وقالوا: قد تواترت الكتب بأن القوم عاملون على قتلك. فقال: والله لايصلون إلى ذلك أبداً. قالوا: أفتحبس؟ قال: نعم، ويطول حَبْسي. ثم أخرج وأتكلم بالسنة على رؤوس الناس. سمعته يقول ذلك.

ولما تولى عدوُّه الملقب بالجاشنكير المُلْك أخبروه بذلك. وقالوا: الآن بلغ مراده منك. فسجد لله شكراً وأطال. فقيل له: ما سبب هذه السجدة؟ فقال؛ هذا بداية ذُله ومفارقة عزه من الآن، وقرب زوال أمره. فقيل: متى هذا؟ فقال: لا تربط خيول الجند على القرط حتى تُغلب دولته. فوقع الأمر مثل ما أخبر به. سمعت ذلك منه.

وقال مرة: يدخل عليَّ أصحابي وغيرهم. فأرى في وُجُوههم وأعينهم أموراً لا أذكرُها لهم.

فقلت له ـ أو غيري ـ لو أخبرتهم؟ فقال: أتريدون أن أكون معرِّفاً كمعرف الولاة؟.

= وسعيد بن جبير. وعنه خالد الحذاء وشعبة وحماد بن سلمة... كان يضرب به المثل في الذكاء والفراسة. وثقه ابن معين. توفي سنة ١٢١ هـ. أنظر سير أعلام النبلاء ٥/١٥٥، حلية الأولياء ٣/١٢٣ ـ ١٢٥، شذرات الذهب ١/١٦٠.

وقلت له يوماً: لو عاملتنا بذلك لكان أدعى إلى الاستقامة والصلاح. فقال: لا تصبرون معي على ذلك جمعة، أو قال: شهراً.

وأخبرني غير مرة بأمور باطنة تختص بي مما عزمت عليه، ولم ينطق به لساني.

وأخبرني ببعض حوادث كبار تجري في المستقبل. ولم يعين أوقاتها. وقد رأيت بعضها وأنا أنتظر بقيتها.

وما شاهده كبار أصحابه من ذلك أضعاف أضعاف ما شاهدته. والله أعلم.

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله.

«الفراسة: استئناس حكم غيب»[1].

والاستئناس: استفعال من آنست كذا، إذا رأيته. فإن أدركت بهذا الاستئناس حكم غيب؛ كان فراسة. وإن كان بالعين: كان رؤية. وإن كان بغيرها من المدارك: فبحسبها.

قوله **«مِنْ غَير استدِلال بشاهِده»**[2].

هذا الاستدلال بالشاهد على الغائب: أمر مشترك بين البر والفاجر. والمؤمن والكافر، كالاستدلال بالبروق والرعود على الأمطار. وكاستدلال رُؤساء البحر بالكدَر الذي يبدو لهم في جانب الأفق على ريح عاصف. ونحو ذلك. وكاستدلال الطبيب بالسِّحْنة والتَّفْسِرة[3] على حال المريض.

ويَدِقُّ ذلك حتى يبلغ إلى حد يعجز عنه أكثر الأذهان. وكما يستدل بسيرة الرجل وسيره على عاقبة أمره في الدنيا من خير أو شر. فيطابق، أو يكاد.

فهذا خارج عن الفراسة التي تتكلم فيها هذه الطائفة. وهو نوع فراسة، لكنها غير فراستهم. وكذلك ما علم بالتجربة من مسائل الطب والصناعات والفِلاحة وغيرها. والله أعلم.

---

(١) منازل السائرين ص ٨٠. قال: التوسُّم: التفرُّس وهو استئناس. . . ».

(٢) منازل السائرين ص ٨٠. ولفظه «بشاهد».

(٣) التفسرة من الفَسْر وهو نظر الطبيب إلى البول ليستدل بلونه على نوع المرض.

فصل

قال: «**وهي على ثلاث درجات. الأولى: فراسة طارِئة نادِرة. تسقط على لسانِ وَحْشي في العمر مَرةً. لحاجة سَمع مُريدٍ صادقٍ إليها. لا يتوقف على مَخرجها. ولا يُؤبَهُ لصاحِبها. وهذا شيء لا يَخلَص من الكهانة وما ضاهاها، لأنها لم تُشِر عن عَين، ولم تصدرُ عن علم. ولم تَسقَ بوجود**»[1].

يريد بهذا النوع: فراسة تجري على ألسنة الغافلين، الذين ليست لهم يقظة أرباب القلوب. فلذلك قال «**طارئة نادرة تسقط على لسان وحشي**» الذي لم يأنس بذكر الله. ولا اطمأن إليه قلب صاحبه. فيسقط على لسانه مكاشفة في العمر مرة. وذلك نادر. ورمية من غير رام.

وقوله «**لحاجة مريد صادق**».

يشير إلى حكمة إجرائها على لسانه. وهي حاجة المريد الصادق إليها. فإذا سمعها على لسان غيره كان أشد تنبيهاً له. وكانت عنده أعظم موقعاً.

وقوله «**لا يُوقَف على مخرجها**».

يعني لا يعلم الشخص الذي وصلت إليه. واتصلت به: ما سبب مخرج ذلك الكلام؟ وإنما سمعه مقتطعاً مما قبله ومما هيجه.

«**ولا يؤبه لصاحبها**» لأنه ليس هناك.

قلت: وهذا من جنس الفأل. وكان رسول الله ﷺ يحب الفَأْل ويعجبه[2]. والطِّيَرة من هذا. ولكن المؤمن لا يتطير. فإن التطير شرك. ولا يصده ما سمع عن مقصده وحاجته. بل يتوكل على الله ويثق به. ويدفع شر التطير عنه بالتوكل.

---

(١) منازل السائرين ص ٨٠. وفيها: «لا يوقف.. لا يلخّص...».

(٢) لحديث «كان النبيُّ ﷺ: يعجبه الفأل الحسن ويكره الطيرة» رواه ابن ماجه في الطب باب من كان يعجبه الفأل ويكره الطيرة (٢/ ١١٧٠ رقم ٣٥٣٦) رواه أيضاً أحمد (٢/ ٣٣٢) وحديث: «أحب الفأل الصالح، أو يعجبني الفأل الصالح: الكلمة الطيبة» رواه البخاري في الطب باب الفأل وباب الطيرة وباب لا عدوى (٧/ ١٧٤ و١٧٥ و١٧٩ - ١٨٠). ومسلم في السلام باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم (٤/ ١٧٤٦ رقم ٢٢٢٤ و٢٢٢٥) عن أنس وعن أبي هريرة. وأبو داود في الطب باب في الطيرة (٤/ ١٧ رقم ٣٩١٦) عن أبي هريرة. وأحمد (٢/ ٢٦٦ و٤٠٦ و٤٥٣ و٥٢٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه (٣/ ١١٨ و١٣٠ و١٥٤ و١٧٣ و١٧٨ و٢٥١ و٢٧٦ و٢٧٨) عن أنس رضي الله عنه. والترمذي في السِّيَر باب ما جاء في الطيرة (٤/ ١٦١ رقم ١٦١٥) عن أنس رضي الله عنه.

وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عن النبي ﷺ أنه قال «الطِّيَرة شِرْك، وما مِنا إلا. ولكن الله يُذهبه بالتوكُّل»[1].

وهذه الزيادة ـ وهي قوله «وما منا إلا ـ يعني من يعتريه ـ ولكن الله يذهبها بالتوكل» مدرجة في الحديث من قول ابن مسعود. وجاء ذلك مبيناً.

ومن له يقظة يرى ويسمع من ذلك عجائب. وهي من إلقاء الملك تارة على لسان الناطق. وتارة من إلقاء الشيطان.

فالإلقاء الملكي: تبشير وتحذير وإنذار. والإلقاء الشيطاني: تحزين وتخويف وشرك. وصد عن المطالب.

وصاحب الهمة والعزيمة: لا يتقيد بذلك. ولا يصرف إليه همته. وإذا سمع ما يسره استبشر، وقوي رجاؤه وحسن ظنه. وحمد الله. وسأله إتمامه. واستعان به على حصوله. وإذا سمع ما يسؤه: استعاذ بالله ووثق به. وتوكل عليه. ولجأ إليه، والتجأ إلى التوحيد. وقال «اللهم لا طير إلا طَيرُك. ولا خَيَر إلا خيرك. ولا إله غيرك. اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت. ولا يذهب بالسيئات إلا أنت. ولا حولَ ولا قوة إلا بك»[2].

ومن جعل هذا نُصْب قلبه، وعلق به همته: كان ضرره به أكثر من نفعه.

قوله «وهذا شيء لا يخلص من الكهانة».

يعني: أنه من جنس الكهانة. وأحوال الكهان معلومة قديماً وحديثاً في إخبارهم عن نوع من المغيبات بواسطة إخوانهم من الشياطين الذين يلقون إليهم السمع، ولم يزل هؤلاء في الوجود. ويكْثُرون في الأزمنة والأمكنة التي يخفى فيها نُور النبوة. ولذلك كانوا أكثر ما كانوا في زمن الجاهلية، وكل زمان جاهلية وبلد جاهلية وطائفة جاهلية، فلهم

---

(١) رواه الترمذي في السير باب ما جاء في الطيرة (٤/ ١٦٠ ـ ١٦١ رقم ١٦١٤) وقال: هذا حديث حسن صحيح. وأبو داود في الطب باب في الطيرة (٤/ ١٦ رقم ٣٩١٠) وأحمد (١/ ٣٨٩ و٤٣٨ و٤٤٠). وابن ماجه في الطب باب من كان يعجبه الفأل ويكره الطيرة (٢/ ١١٧٠ رقم ٣٥٣٨) والحاكم (١/ ١٨) وقال: هذا حديث صحيح سنده ثقات رواته ولم يخرجاه...» كلهم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً به.

(٢) رواه أحمد (٢/ ٢٢٠) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. وأوله: «من ردَّته الطيرة من حاجة فقد أشرك قالوا: يا رسول الله ما كفارة ذلك؟ قال: أن يقول: اللهم لا خير إلا خيرك ولا طير إلا طيرك ولا إله غيرك» ورواه الطبراني. قال الحافظ الهيثمي: فيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه ضعف. وبقية رجاله ثقات». (مجمع الزوائد ٧/ ١٠٨) وروى نحوه البزار عن بريدة وفيه «الحسن بن أبي جعفر وهو متروك وقد قيل فيه: صدوق منكر الحديث» (مجمع ٧/ ١٠٨).

نصيب منها بحسب اقتران الشياطين بهم وطاعتهم لهم، وعبادتهم إياهم.

وقوله «وما ضاهأها» أي وما شابهها من جنس الخط بالرمل، وضرب الحصا والودع، وزَجْر الطير، الذي يسمونه السانح والبارِح، والقرعة الشِرْكية لا الشَّرْعية، والاستقسام بالأزلام، وغير ذلك مما تتعلق به النفوس الجاهلية المشركة التي عاقبة أمرها خُسْر وبوار.

وقوله «لأنها لم تُشِرْ عَن عين».

أي عن عين الحقيقة التي لا يصدر عنها إلا حق. يعني غير متصلة بالله عز وجل.

وقوله «ولم تصدر عن علم».

يعني أنها ظن وحسبان، لا عن علم ويقين. وصاحبها دائماً في شَكّ. ليس على بصيرة من أمره.

وقوله «ولم تسق بوجود».

أي لم يسقها وجود الحقيقة لصاحبها، بل هو فارغ بَوٌّ غير واجد، بل فاقد من غير أهل الوجود. والله أعلم.

قال: «**الدَّرَجة الثانية: فِراسة تُجْنَى من غَرْس الإيمان. وتَطْلُع من صِحَّة الحال. وتَلْمَع من نُورِ الكَشْف**»[1].

هذا النوع من الفراسة: مختص بأهل الإيمان. ولذلك قال «تجنى من غرس الإيمان» وشبه الإيمان بالغرس، لأنه يزداد وينمو، ويزكو على السقي. ويؤتي أكله كل حين بإذن ربه. وأصله ثابت في الأرض. وفروعه في السماء. فمن غرس الإيمان في أرض قلبه الطيبة الزاكية، وسقى ذلك الغِرَاس بماء الإخلاص والصدق والمتابعة: كان من بعض ثمره هذه الفراسة.

قوله «وتطلع من صحة الحال».

يعني: أن صدق الفراسة من صدق الحال. فكلما كان الحال أصدق وأصح فالفراسة كذلك.

قوله «وتلمع من نور الكشف».

يعني أن نور الكشف من جملة ما يولد الفراسة، بل أصلها نور الكشف.

---

(١) منازل السائرين ص ٨٠.

وقوة الفراسة: بحسب قوة هذا النور وضعفه. وقوته وضعفه بحسب قوة مادته وضعفها. والله أعلم.

فصل

قال: «**الدرجة الثالثة: فِراسَةٌ سريةٌ، لم تَجتلِبها روِيَّة. على لِسان مُصْطَنع تَصريحاً أو رمزاً**»[1].

يحتمل لفظ «السرية» وجهين.

أحدهما: الشرف. أي فراسة شريفة. فإن الرجل السَّرِيَّ هو الرجل الشريف. وجمعه سراة، ومنه ـ في أحد التأويلين ـ قوله تعالى ﴿**قد جعل ربك تحتكِ سَرِياً**﴾[2] أي سيداً مطاعاً. وهو المسيح. وعلى هذا يكون «سَرِية» بوَزْن شريفة.

والثاني: أن يكون من السر، أي فراسة متعلقة بالأسرار. لا بالظوهر. فتكون سرية بوزن شرِيبة ومَكِيثة.

قوله «لم تجتلبها رَوِيَّة» أي لا تكون عن فكرة. بل تهجم على القلب هجوماً لا يعرف سببه.

قوله «على لسان مصطنع» أي مختار مصطفى على غيره.

«تصريحاً أو رمزاً».

يعني أن هذا المختار المصطفى يخبر بهذه الفراسة العالية عن أمور مغيبة، تارة بالتصريح. وتارة بالتلويح، إما ستراً لحاله، وإما صيانة لما أخبر به عن الابتذال، ووصوله إلى غير أهله. وإما لغير ذلك من الأسباب. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل
منزلة التعظيم

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «التعظيم».

وهذه المنزلة تابعة للمعرفة. فعلى قدرالمعرفة يكون تعظيم الرب تعالى في القلب. وأعرَف الناس به: أشدّهم له تعظيماً وإجلالاً. وقد ذم الله تعالى من لم يعظمه حق عظمته. ولا عرفه حق معرفته، ولا وصفه حق صفته. وأقوالهم تدور على هذا. فقال

---

(١) منازل السائرين ص ٨٠ ـ ٨١.

(٢) سورة مريم الآية ٢٤.

تعالى ﴿ما لَكُم لا تَرْجُون للَّهِ وَقاراً﴾[1] قال ابن عباس ومجاهد: لا تَرْجون لله عظمة. وقال سعيد بن جبير؛ ما لكم لا تعظمون الله حق عظمته؟ وقال الكلبي: لا تخافون لله عظمة.

قال البغوي: و«الرجاء» بمعنى المَخُوف. و«الوقار» العظمة. اسم من التوقير. وهو التعظيم. وقال الحسن: لا تعرفون لله حقاً، ولا تشكرون له نعمة.

وقال ابن كَيْسان[2]: لا ترجون في عبادة الله أن يثيبكم على توقيركم إياه خيراً.

وروح العبادة: هو الإجلال والمحبة. فإذا تخلى أحدهما عن الآخر فسدت. فإذا اقترن بهذين الثناء على المحبوب المعظم. فذلك حقيقة الحمد. والله سبحانه أعلم.

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله:

«التعظيم: معرفة العظمة، مع التذلُّل لها. وهو على ثلاث درجات. الأولى: تعظيم الأمر والنهي، وهو أن لا يعارَضا بترخص جافٍ. ولا يُعرَّضا لتشددٍ غالٍ. ولا يحملا على عِلة توهن الانقياد»[3].

هٰهنا ثلاثة أشياء، تنافي تعظيم الأمر والنهي.

أحدها: الترخُّص الذي يجفو بصاحبه عن كمال الامتثال.

والثاني: الغُلُو الذي يتجاوز بصاحبه حدود الأمر والنهي.

فالأول: تفريط. والثاني إفراط.

وما أمر الله بأَمْر إلا وللشيطان فيه نَزْعَتان: إما إلى تفريط وإضاعة، وإما إلى إفراط وغلو. ودين الله وسط بين الجافي عنه والغالي فيه. كالوادي بين جبلين. والهدى بين

---

(١) سورة نوح الآية ١٣.

(٢) هو محمد بن أحمد بن إبراهيم بن كيسان، أبو الحسن، أديب نحوي لغوي ومفسر. توفي سنة ٢٩٩ هـ. أخذ عن المبرّد وثعلب وكان يحفظ المذهبين الكوفي والبصري في النحو. له: المهذب في النحو، غلط أدب الكاتب. غريب الحديث، القراءات، معاني القرآن، المقصور والممدود.
أنظر: تاريخ بغداد ١/٣٣٥، الفهرست ١٢٦ ومعجم الأدباء ١٧/١٣٧ - ١٤١، الوافي بالوفيات ٢/٣١ - ٣٢، مرآة الجنان ٢/٢٣٦. شذرات الذهب ٢/٢٣٢، هدية العارفين ٢/٢٣، معجم المؤلفين ٨/٢١٣ و٣١١.

(٣) منازل السائرين ص ٨١.

ضلالتين. والوسط بين طرفين ذميمين. فكما أن الجافي عَنِ الأمر. مضيع له، فالغالي فيه: مضيع له. هذا بتقصيره عن الحد. وهذا بتجاوزه الحد.

وقد نَهى اللَّهُ عن الغُلُو بقوله ﴿يا أَهْلَ الكِتاب لا تَغْلُوا في دينكم غير الحَق﴾[1].

و «الغلو» نوعان. نوع يخرجه عن كونه مطيعاً. كمن زاد في الصلاة ركعة، أو صام الدهر مع أيام النهي، أو رمي الجمرات بالصخرات الكبار التي يرمى بها في المنجنيق، أو سَعى بين الصفا والمروة عشراً، أو نحو ذلك عمداً.

وغلُو يخاف منه الانقطاع والاستحسار. كقيام الليل كله. وسَرْد الصيام الدهر أجمع، بدون صوم أيام النهي. والجور على النفوس في العبادات والأوراد، الذي قال فيه النبي ﷺ «إن هذا الدِّين يُسْر، ولن يَشادَّ الدينَ أحدٌ إلا غلبَه. فسدِّدوا وقارِبوا ويَسِّروا. واستعينوا بالغَدْوة والرَّوْحة، وشيءٍ من الدُّلْجَة»[2] يعني استعينوا على طاعة الله بالأعمال في هذه الأوقات الثلاثة. فإن المسافر يستعين على قطع مسافة السفر بالسير فيها.

وقال ﷺ «لِيُصَلِّ أحدُكم نَشاطَه. فإذا فَتَر فليَرْقدُ»[3] رواهما البخاري.

وفي صحيح مسلم عنه ﷺ أنه قال «هَلَك المتنطِّعون ـ قالها ثلاثاً»[4] وهم المتعمِّقون المتشدِّدُون.

وفي صحيح البخاري عنه ﷺ «عليكُم من الأعمال ما تُطيقون، فو اللَّهِ لا يَمَلُّ الله حَتَّى تَملُّوا»[5].

---

(١) سورة المائدة الآية ٧٧.

(٢) رواه البخاري في الإيمان باب الدين يُسر (١/١٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه والنسائي في الإيمان باب الدين يُسر (٨/١٢١ ـ ١٢٢) وأحمد (٢/٥١٤) عنه أيضاً.

(٣) رواه البخاري في التهجد باب ما يكره من التشديد في العبادة (٢/٦٧) وأبو داود في الصلاة باب النعاس في الصلاة (٢/٣٤ رقم ١٣١٢). والنسائي في قيام الليل باب الاختلاف على عائشة في إحياء الليل (٣/٢١٨ ـ ٢١٩). وابن ماجه في إقامة الصلاة باب ما جاء في المصلي إذا نعس (١/٤٣٦ رقم ١٣٧١). وأحمد (٣/١٠١).

(٤) رواه مسلم في العلم باب هلك المتنطعون (٤/٢٠٥٥ رقم ٢٦٧٠) وأبو داود في السنة باب في لزوم السنة (٤/٢٠٠، رقم ٤٦٠٨). وأحمد (١/٣٨٦) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً به.

(٥) رواه البخاري في التهجد باب ما يكره من التشديد في العبادة (٢/٦٧ ـ ٦٨). ومسلم في صلاة المسافرين باب أمر من نعس في صلاته (١/٥٤٢ رقم ٧٨٥). ومالك في الموطأ (١/١١٨) والنسائي في صلاة الليل باب الاختلاف على عائشة في إحياء الليل (٣/٢١٨). وابن ماجه في الزهد باب المداومة على العمل (٢/١٤١٦ رقم ٤٢٣٨) وأحمد (٦/٥١). وسببه أنه كانت عند عائشة رضي الله عنها امرأة من بني أسد فدخل عليها رسول الله ﷺ فقال: من هذه؟ قلتُ: فلانة لا تنام من الليل تذكرُ من صلاتها... فقال: مه عليكم...» الحديث.

وفي السنن عنه ﷺ أنه قال «إن هذا الدِّين مَتِينٌ. فأَوْغِلْ فيه برِفْق. ولا تُبَغِّضَنَّ إلى نَفْسِك عبادَةَ الله»[1] أو كما قال.

وقوله «ولا يُحْمَلا على عِلة توهن الانقياد».

يريد: أن لا يتأول في الأمر والنهي علة تعود عليهما بالإبطال، كما تأول بعضهم تحريم الخمر بأنه معلَّل بإيقاع العداوة والبغضاء، والتعرض للفساد. فإذا أُمِن من هذا المحذور منه جاز شربه. كما قيل:

أدِرْها. فما التحريم فيها لِذاتها ولكن لأسبابٍ تضمَّنَها السُّكْر
إذا لم يكن سُكْر يُضِلُّ عن الهدى فسيان ماء في الزجاجة أو خَمْر

وقد بلغ هذا بأقوام إلى الانسلاخ من الدين جُملةً. وقد حمل طائفةً من العلماء أن جعلوا تحريم ما عدا شراب خمر العنب معلَّلًا بالإسكار. فله أن يشرب منه ما شاء، ما لم يسكر.

ومن العلل التي توهن الانقياد: أن يعلل الحكم بعِلَّة ضعيفة، لم تكن هي الباعثة عليه في نفس الأمر. فيضعف انقياد العبد إذا قام عنده أن هذه هي علة الحكم. ولهذا كانت طريقة القوم عدم التعرض لعلل التكاليف خشية هذا المحذور.

وفي بعض الآثار القديمة «يا بني إسرائيل. لا تقولوا: لِمَ أمرَ ربنا؟ ولكن قولوا: بِمَ أمر ربنا؟».

وأيضاً فإنه إذا لم يمتثل الأمر حتى تظهر له علته، لم يكن منقاداً للأمر. وأقل درجاته: أن يضعف انقياده له.

وأيضاً فإنه إذا نظر إلى حِكَم العبادات والتكاليف مثلاً. وجعل العلة فيها هي جمعية القلب، والإقبال به على الله. فقال: أنا أشتغل بالمقصود عن الوسيلة. فاشتغل بجمعيته وخلوته عن أوراد العبادات فعطلها، وترك الانقياد بحمله الأمر على العلة التي أذهبت انقياده.

---

(١) رواه أحمد (٢/١٩٩) عن أنس رضي الله عنه إلى قوله «برفق» ورواه البزار بزيادة «فإن المنبتَّ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى» عن جابر رضي الله عنه. قال المناوي في شرحه للثاني «قال الهيثمي وفيه يحيى بن المتوكل أبو عقيل وهو كذاب. انتهى. ورواه البيهقي في السنن من طرق وفيه اضطراب روي موصولاً ومرسلاً ومرفوعاً وموقوفاً واضطرب في الصحابي أهو جابر أو عائشة أو عمر؟ ورجح البخاري في التاريخ إرساله (فيض القدير ٢/٥٤٤).

وكل هذا من ترك تعظم الأمر والنهي. وقد دخل من هذا الفساد على كثير من الطوائف ما لا يعلمه إلا الله. فما يدري ما أوهنت العلل الفاسدة من الانقياد إلا الله. فكم عطلت لله من أمر. وأباحت من نهي. وحرمت من مباح؟! وهي التي أتفقت كلمة السلف على ذمها.

فصل

قال: «**الدرجة الثانية: تَعظيم الحُكْم: أن يُبغَى له عِوَج، أو يُدافَع بعِلْم، أو يَرضى بِعَوض**»[1].

الدرجة الأولى: تتضمن تعظيم الحكم الديني الشرعي. وهذه الدرجة تتضمن تعظيم الحكم الكوني القدري. وهو الذي يخصه المصنف باسم «الحكم» وكما يجب على العبد أن يرعى حكم الله الديني بالتعظيم. فكذلك يرعى حكمه الكوني به. فذكر من تعظيمه ثلاثة أشياء.

أحدها «أن لا يبغي له عوج» أي يطلب له عوج، أو يرى فيه عوج. بل يراه كله مستقيماً. لأنه صادر عن عين الحكمة. فلا عوج فيه. وهذا موضع أشكل على الناس جداً.

فقال نفاة القدر: ما في خلق الرحمن من تفاوت ولا عوج. والكفر والمعاصي مشتملة على أعظم التفاوت والعوج. فليست بخلقه ولا مشيئته ولا قدره.

وقالت فرقة تقابلهم: بل هي من خلق الرحمن وقدره، فلا عوج فيها. وكل ما في الوجود مستقيم.

والطائفتان ضالّتان، منحرفتان عن الهدى. وهذه الثانية أشد انحرافاً. لأنها جعلت الكفر والمعاصي طريقاً مستقيماً لا عوج فيه. وعدم تفريق الطائفتين بين القضاء والمقضي، والحكم والمحكوم به: هو الذي أوقعهم فيما أوقعهم فيه.

وقول سلف الأمة وجمهورها: إن القضاء غير المقضي. فالقضاء فعله ومشيئته وما قام به. والمقضي مفعوله المباين له المنفصل عنه. وهو المشتمل على الخير والشر، والعوج والاستقامة.

---

(١) منازل السائرين ص ٨١.

فقضاؤه كله حق. والمقضي: منه حق، ومنه باطل. وقضاؤه كله عدل. والمقضي: منه عدل، ومنه جور. وقضاؤه كله مرضي. والمقضي؛ منه مرضي، ومنه مسخوط. وقضاؤه كله مسالم. والمقضي: منه ما يُسالَم، ومنه ما يحارب.

وهذا أصل عظيم تجب مراعاته. وهو موضع مزلة أقدام كما رأيت. والمنحرف عنه: إما جاهل للحكمة، أو القدرة، أو للأمر والشرع ولا بد. وعلى هذا يحمل كلام صاحب المنازل رحمه الله «أن لا يبتغي للحكم عوج».

وأما قوله «أو يدفع بعلم».

فأشكل من الأول. فإن العلم مقدم على القَدَر، وحاكم عليه. ولا يجوز دفع العلم بالحكم.

فأحسن ما يحمل عليه كلامه، أن يقال: قضاء الله وقدره وحكمه الكَوْني، لا يناقض دينه وشرعه وحكمه الديني. بحيث تقع المدافعة بينهما. لأن هذا مشيئته الكونية. وهذا إرادته الدينية. وإن كان المرادان قد يتدافعان ويتعارضان. لكن من تعظيم كل منهما: أن لا يدافع بالآخر ولا يعارض. فإنهما وصفان للرب تعالى. وأوصافه لا يدافع بعضها ببعض. وإن استعيذ ببعضها من بعض. فالكل منه سبحانه. وهو المعيذ من نفسه بنفسه، كما قال أعلم الخلق به «أعوذُ بِرِضاك من سخطك. وأعوذ بمعافاتِكَ من عُقوبتك. وأعوذ بكَ مِنْك»[1] فرضاه ـ وإن أعاذ من سخطه ـ فإنه لا يبطله ولا يدفعه. وإنما يدفع تعلقه بالمستعيذ. وتعلقُه بأعدائه باق غير زائل. فهكذا أمره وقدره سواء. فإن أمْرَه لا يبطل قدرَه، ولا قدره يبطل أمرَه. ولكن يدفع ما قضاه وقدره بما أمر به وأحبه. وهو أيضاً من قضائه. فما دُفع قضاؤه إلا بقضائه وأمره. فلم يدفع العلم الحكم بل المحكوم به. والعلم والحكم دفعا المحكوم به الذي قَدَّر دفعه وأمر به.

فتأمل هذا. فإنه محض العبودية والمعرفة والإيمان بالقدر، والإستسلام له، والقيام بالأمر، والتنفيذ له بالقدر. فما نفذ المطيع أمر الله إلا بقدر الله. ولا دفع مقدور الله بقدر الله وأمره.

وأما قوله «ولا يرضي بعوض».

أي إن صاحب «مَشْهَد الحكم» قد وصل إلى حد لا يطلب معه عوضاً. ولا يكون ممن يعبد الله بالعوض. فإنه يشاهد جريان حكم الله عليه، وعدم تصرفه في نفسه، وأن

---

(١) تقدم تخريجه.

المتصرف فيه حقاً هو مالكه الحق. فهو الذي يقيمه ويقعده، ويقلبه ذات اليمين وذات الشمال. وإنما يطلب العوض من غاب عن الحكم وذهل عنه. وذلك مناف لتعظيمه: أن لا يرضى العبد بعوض يطلبه بعمله. لأن مشاهدة الحكم وتعظيمه يمنعه أن يرى لنفسه ما يعاوَض عليه. فهذا الذي يمكن حمل كلامه عليه من غير خروج عن حقيقة الأمر. والله سبحانه أعلم.

فصل

قال: «**الدَرجة الثالثة: تعظيم الحق سبحانه. وهو أن لا يجعل دونه سبباً، ولا يرى عليه حقاً، أو ينازع له اختياراً**»[1]

هذه الدرجة تتضمن تعظيم الحاكم سبحانه، صاحب الخلق والأمر، والتي قبلها تتضمن تعظيم قضائه لا مقضيه، والأولى: تتضمن تعظيم أمره.

وذكر من تعظيمه ثلاثة أشياء.

أحدها «أن لا تجعل دونه سبباً».

أي لا تجعل للوصلة إليه سبباً غيره. بل هو الذي يوصل عبده إليه، فلا يوصل إلى الله إلا الله، ولا يقرب إليه سواه. ولا يُدْنِي إليه غيره، ولا يتوصل إلى رضاه إلا به. فما دل على الله إلا الله، ولا هدى إليه سواه. ولا أدنى إليه غيره. فإنه سبحانه هو الذي جعل السبب سبباً فالسبب وسببيته وإيصاله: كله خلقه وفلعه.

الثاني: «أن لا يرى عليه حقاً».

أي لا ترى لأحد من الخلق ـ لا لك ولا لغيرك ـ حقاً على الله. بل الحق لله على خلقه. وفي أثر إسرائيلي: أن داود عليه السلام قال «يا رب، بحث آبائي عليك. فأوحى الله إليه: يا داود. أي حق لآبائك عليَّ؟ ألست أنا الذي هديتُهم ومننتُ عليهم وأصطفيتُهم. ولي الحق عليهم؟»».

وأما حقوق العبيد على الله تعالى؛ من إثابته لمطيعهم، وتوبته على تائبهم، وإجابته لسائلهم: فتلك حقوق أحقها الله سبحانه على نفسه، بحكم وعده وإحسانه لا أنها حقوق أحقوها هم عليه. فالحق في الحقيقة لله على عبده، وحق العبد عليه هو ما اقتضاه جوده وبره، وإحسانه إليه بمحض جوده وكرمه. هذا قول أهل التوفيق والبصائر. وهو وسط بين قولين منحرفين. وقد تقدم ذكرهما مراراً. والله سبحانه أعلم.

---

(١) منازل السائرين ص ٨١ ـ ٨٢. بلفظ «تجعل.. ترى.. تنازع».

وأما قوله «أو لا ينازع له اختياراً».

أي إذا رأيت الله عز وجل قد اختار لك أو لغيرك شيئاً ـ إما بأمره ودينه، وإما بقضائه وقدره ـ فلا تنازع اختياره، بل ارض باختيار ما اختاره لك، فإن ذلك من تعظيمه سبحانه.

ولا يرد عليه قدره من المعاصي. فإنه سبحانه ـ وإن قدرها ـ لكنه لم يخترها له، فمنازعتها غير اختياره من عبده. وذلك في تمام تعظيم العبد له سبحانه. والله أعلم.

فصل

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الإلهام، والإفهام، والوحي، والتحديث والرؤيا الصادقة».

وقد تقدمت في أول الكتاب عند الكلام على مراتب الهداية. وذكرنا كلام صاحب المنازل هناك.

فصل
منزلَة السكينَة

ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين، منزلة «السكينة».

هذه المنزلة من منازل المواهب. لا من منازل المكاسب. وقد ذكر الله سبحانه «السكينة» في كتابه في ستة مواضع:

الأول: قوله تعالى ﴿وقال لهم نبيُّهم إن آيةَ مُلْكِه أن يأتيَكم التابوتُ فيه سَكينةٌ من رَبكم﴾[1].

الثاني: قوله تعالى ﴿ثم أنزل الله سكينتَه على رَسُوله وعلى المؤمنين﴾[2].

الثالث: قوله تعالى ﴿إذ يقولُ لصاحبه لا تحزَنْ إنَّ الله مَعنا. فأنزل الله سكينَته عليه. وأيدَه بجُنود لم ترَوْها﴾[3].

الرابع: قوله تعالى ﴿هو الذي أنزل السكينةَ في قُلُوب المؤمنين ليزدَادُوا إيماناً مع إيمانِهم. ولله جنودُ السَّمٰوات والأرض وكان الله عليماً حكيماً﴾[4].

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٤٨.
(٢) سورة التوبة الآية ٢٦.
(٣) سورة التوبة الآية ٤٠.
(٤) سورة الفتح الآية ٤.

الخامس: قوله تعالى ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذْ يُبايعونك تحتَ الشجرة. فعَلِم مَا في قُلوبهم، فأنزلَ السكينةَ عليهم. وأثابَهم فتحاً قريباً﴾[1].

السادس: قوله تعالى ﴿إذ جَعل الذين كفروا في قلوبِهم الحَمية حَمِيَّة الجاهلية. فأنزَل الله سكينَته على رَسُوله وعلى المؤمنين﴾[2] الآية.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله إذا اشتدت عليه الأمور: قرأ آيات السكينة.

وسمعتهِ يقول في واقعة عظيمة جرت له في مرضه، تعجز العقول عن حملها ـ من محاربة أرواح شيطانية، ظهرت له إذ ذاك في حال ضعف القوة ـ قال: فلما اشتد عليَّ الأمر، قلت لأقاربي ومن حولي: اقرأوا آيات السكينة، قال: ثم أقلع عني ذلك الحال، وجلست وما بي قَلَبة.

وقد جربت أنا أيضاً قراءة هذه الآيات عند اضطراب القلب بما يرد عليه. فرأيت لها تأثيراً عظيماً في سكونه وطمأنينته.

وأصل «السكينة» هي الطمأنينة والوقار، والسكون الذي ينزله الله في قلب عبده، عند اضطرابه من شدة المخاوف. فلا ينزعج بعد ذلك لما يرد عليه. ويوجب له زيادة الإيمان، وقوة اليقين والثبات.

ولهذا أخبر سبحانه عن إنزالها على رسوله ﷺ وعلى المؤمنين في مواضع القلق والاضطراب. كيوم الهجرة، إذ هو وصاحبه في الغار والعدو فوق رؤوسهم. لو نظر أحدهم إلى ما تحت قدميه لرآهما. وكيوم حُنَين، حين وَلُّوا مدبرين من شدة بأسِ الكفار، لا يَلْوِي أحد منهم على أحد. وكيوم الحديبية حين اضطربت قلوبهم من تحكُّم الكفار عليهم، ودخولهم تحت شروطهم التي لا تحملها النفوس. وحسبك بضعف عمر رضي الله عنه عن حملها وهو عمر ـ حتى ثبته الله بالصديق رضي الله عنه.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: كل سكينة في القرآن فهي طمأنينة، إلا التي في سورة البقرة.

وفي الصحيحين عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال «رأيت النبي ﷺ ينقل

---

(١) سورة الفتح الآية ١٨.
(٢) سورة الفتح الآية ٢٦.

من تراب الخندق، حتى وارى التراب جلدة بطنِه. وهو يرتجز بكلمة عبد الله بن رواحة رضي الله عنه:

لاهُمَّ لولا أنت ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا
فأنزلن سكينة علينا وثبِّت الأقدام إن لاقينا
إن الأولى قد بغوا علينا وإن أرادُوا فتنة أبينا»[1]

وفي صفة رسول الله ﷺ في الكتب المتقدمة «إني باعث نبياً أمياً، ليس بفَظٍّ ولا غليظ، ولا صَخّاب في الأسواق، ولا مُتَزيِّن بالفحش، ولا قَوّال للخَنا. أُسدِّده لكل جَميل. وأهَبُ له كلَّ خُلُقٍ كريم. ثم أجعل السكينة لباسه، والبرَّ شِعاره، والتقوى ضميرِه. والحكمة معقوله، والصدق والوفاء طبيعته، والعفو والمعروف خلقه، والعدل سيرته. والحق شريعته، والهدى إمامه، والإسلام مِلَّته، وأحمد اسمُه»[2].

فصل

قال صاحب «المنازل»:

«السكينة: اسمٌ لثلاثة أشياء: أولها: سكينة بني إسرائيل التي أُعطوها في التابوت. قالَ أهل التفسير: هي رِيح هفافة. وذكروا صفتها»[3].

قلت: اختلفوا: هل هي عين قائمة بنفسها، أو معنى؟ على قولين.

أحدهما: أنها عين. ثم اختلف أصحاب هذا القول في صفتها فروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه «أنها ريح هفافة. لها رأسان ووجه كوجه الإنسان» ويروى عن مجاهد: إنها صورة هِرَّة لها جناحان، وعينان لهما شعاع. وجناحان من زمرد وزَبرجد، فإذا سمعوا صوتها أيقنوا بالنصر.

وعن ابن عباس: هي طست من ذهب من الجنة. كان يغسل فيه قلوب الأنبياء.

وعن وهب بن مُنَبِّه: هي روح من روح الله تتكلم. إذا اختلفوا في شيء أخبرتهم ببيان ما يريدون.

والثاني: أنها مَعنىً. ويكون معنى قوله **﴿فيه سكينة من ربكم﴾** أي ومجيئه إليكم: سكينة لكم وطمأنينة.

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه مختصراً.
(٣) منازل السائرين ص ٨٣.

وعلى الأول: يكون المعنى: إن السكينة في نفس التابوت. ويؤيده عطف قوله ﴿وبقية مما ترك آل موسى وآل هٰرون﴾ قال عطاء بن أبي رَباح «فيه سكينة» هي ما تعرفون من الآيات. فتسكنون إليها. وقال قتادة، والكلبي: هي من السكون، أي طمأنينة من ربكم. ففي أي مكان كان التابوت اطمأنوا إليه وسكنوا.

فصل

قال: **«وفيها ثلاثة أشياء: للأنبياء معجزة. ولملوكهم كرامة. وهي آية النصر تخلع قلوب الأعداء بصوتها رعباً إذا التقى الصفان للقتال»**[1].

وكرامات الأولياء: هي من معجزات الأنبياء. لأنهم إنما نالوها على أيديهم وبسبب اتباعهم. فهي لهم كرامات. وللأنبياء دلالات. فكرامات الأولياء: لا تعارض معجزات الأنبياء. حتى يطلب الفرقان بينهما. لأنها من أدلَّتهم، وشواهد صدقهم.

نعم: الفرقان بين ما للأنبياء وما للأولياء من وجوه كثيرة جداً. ليس هذا موضع ذكرها. وغير هذا الكتاب أليق بها.

فصل

قال: **«السكينة الثانية: هي التي تَنْطق على لِسان المحدَّثين. ليسن هي شيئاً يُملَك. إنما هي شيء من لطائف صُنْع الحق. تُلقِي على لسان المحدَّث الحكمة كما يلقِي الملك الوحي على قلوب الأنبياء. وتنطق بنكت الحقائق مع ترويح الأسرار، وكشف الشبه»**[2].

«السكينة» إذا نزلت على القلب اطمأن بها. وسكنت إليها الجوارح. وخشعت، واكتسبت الوقار، وأنطقت اللسان بالصواب والحكمة، وحالت بينه وبين قول الخنا والفحش، واللغو والهجر، وكل باطل. قال ابن عباس رضي الله عنهما «كنا نَتَحدَّث أن السكينة تنطق على لسان عمر وقلبه».

وكثير ما ينطق صاحب «السكينة» بكلام لم يكن عن فكرة منه، ولا روية ولا هبة، ويستغربه هو من نفسه. كما يستغرب السامع له. وربما لا يعلم بعد انقضائه بما صدر منه.

---

(١) منازل السائرين ص ٨٣. ولفظه: «لأنبيائهم... النصر... العدو..».
(٢) منازل السائرين ص ٨٣ ـ ٨٤. ولفظه «ألسن.. صنيع.. يلقى... وتنطق المحدَّثين...».

وأكثر ما يكون: هذا عند الحاجة. وصدق الرغبة من السائل، والمجالس، وصدق الرغبة منه: هو إلى الله، والإسراع بقلبه إلى بين يديه، وحضرته، مع تجرده من الأهواء، وتجريده النصيحة لله ولرسوله، ولعباده المؤمنين، وإزالة نفسه من البين.

ومن جرب هذا عرف قدر منفعته. وساء ظنه بما يحسن به الغافلون ظنونهم من كثير من كلام الناس.

قوله «وليست شيئاً يملك».

يعني هي موهبة من الله تعالى ليست بسببية ولا كسبية. وليست كالسكينة التي كانت في التابوت تنقل معهم كيف شاؤوا.

وقوله «تُلقى على لسان المحدث الحكمة» أي تجري الصواب على لسانه.

وقوله «كما يلقي الملك الوحي على قلوب الأنبياء» عليهم السلام.

يعني: أنها بواسطة الملائكة. بحيث تلقى في قلوب أربابها الحكمة عنهم. والطمأنينة والصواب. كما أن الأنبياء تتلقى الوحي عن الله بواسطة الملائكة. ولكن ما للأنبياء مختص بهم. ولا يشاركهم فيه غيرهم. وهو نوع آخر.

وقوله «تنطق المحدثين بنكت الحقائق، مع ترويح الأسرار وكشف الشبه».

قد تقدم في أول الكتاب: ذكر مرتبة المحدَّث. وأن هذا التحديث من مراتب الهداية العشرة، وأن المحدث هو الذي يحدَّث في سره بالشيء، فيكون كما يحدث به. و «الحقائق» هي حقائق الإيمان والسلوك. و «نكتها» عيونها ومواضع الإشارات منها. ولا ريب أن تلك توجب للأسرار روحاً تحيا به وتتنعم. وتكشف عنها شبهات لا يكشفها المتكلمون ولا الأصوليون. فتسكن الأرواح والقلوب إليها. ولهذا سميت «سكينة» ومن لم يَفُزْ من الله بذلك. لم تنكشف عنه شبهاته. فإنها لا يكشفها إلا سكينة الإيمان واليقين.

فصل

قال: «السكينة الثالثة: هي التي نَزَلت على قَلبِ النبي ﷺ، وقُلوب المؤمنين. وهي شيءٌ يجمع قوةً ورُوحاً، يسكُن إليه الخائِف. ويتسلَّى به الحزين والضَّجِر. ويسكن إليه العَصِيُّ والجَرِيء والأبِيّ»[1].

هذا من عيون كلامه وغرره الذي تثنى عليه الخناصر. وتعقد عليه القلوب. وتظفر

---

(١) منازل السائرين ص ٨٤. ولفظه: «يجمع نوراً وقوة... ويستكين إليه».

به عن ذوق تام. لا عن مجرد.

فذكر: أن هذا الشيء الذي أنزله الله في قلب رسوله ﷺ. وقلوب عباده المؤمنين يشتمل على ثلاثة معان: النور، والقوة، والروح.

وذكر له ثلاث ثمرات: سكون الخائف إليه. وتسلي الحزين والضجر به، واستكانة صاحب المعصية والجرأة على المخالفة والإباء إليه.

فبالروح الذي فيها: حياةُ القلب. وبالنور الذي فيها: استنارته، وضياؤه وإشراقه. وبالقوة: ثباته وعزمه ونشاطه.

فالنور: يكشف له عن دلائل الإيمان، وحقائق اليقين. ويميز له بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والغي والرشد، والشك واليقين.

والحياة: توجب كمال يقظته وفطنته، وحضوره وانتباهه من سِنَة الغفلة. وتأهُّبه للقائه.

والقوة: توجب له الصدق، وصحة المعرفة، وقهر داعي الغَيِّ والعَنَت، وضبط النفس عن جزعها وهلعها، واسترسالها في النقائص والعيوب. ولذلك ازداد بالسكينة إيماناً مع إيمانه.

والإيمان: يثمر له النور، والحياة والقوة. وهذه الثلاثة تثمره أيضاً. وتوجب زيادته. فهو محفوف بها قبلها وبعدها.

فبالنور: يكشف دلائل الإيمان. وبالحياة: ينتبه من سنة الغفلة. ويصير يقظاناً. وبالقوة: يقهر الهوى والنفس، والشيطان. كما قيل:

وتلك مواهب الرحمن ليست ... تحصَّل باجتهادٍ، أو بكَسْبِ
ولكن لا غنىً عن بذل جهدٍ ... بإخلاص وجدٍّ، لا بلعبِ
وفضل الله مبذول. ولكن ... بحكمته، وعن ذا النصُّ يُنْبِي
فما من حكمة الرحمن وضع الـ ... ـكواكب بين أحجار وتُرْب
فشكراً للذي أعطاكَ منه ... فلو قَبِلَ المحَلُّ لزاد ربي

فصل

فإذا حصلت هذه الثلاثة بالسكينة ـ وهي النور، والحياة، والروح ـ سكن إليها العصي. وهو الذي سكونه إلى المعصية والمخالفة. لعدم سكينة الإيمان في قلبه صار سكونه إليها عوض سكونه إلى الشهوات، والمخالفات. فإنه قد وجد فيها مطلوبه. وهو اللذة التي كان يطلبها من المعصية. ولم يكن له ما يعيضه عنها. فإذا نزلت عليه السكينة

اعتاض بذلتها وروحها، ونعيمها عن لذة المعصية، فاستراحت بها نفسه. وهاج إليها قلبه. ووجد فيها من الروح والراحة واللذة ما لا نسبة بينه وبين اللذة الجسمانية النفسانية. فصارت لذته روحانية قلبية. بعد أن كانت جسمانية فانسلب منها، وحبس عنها وخلصته. فإذا تألقت بروقها قال:

تألق البرق نَجْدياً فقلت له: يا أيها البرق، إني عنك مشغولُ

وإذا طرقته طيوفها الخيالية في ظلام ليل الشهوات، نادى لسان حاله، وتمثل بمثل قوله:

طَرقَتْكَ صائدة القلوب. وليس ذا وقتُ الزيارة. فارجِعي بسَلامِ

فإذا ودعته وعزمت على الرحيل، ووعدته بالموافاة، بقول الآخر:

قالت ـ وقد عزمت على ترحالها ـ ماذا تريد؟ فقلت: أن لا تَرْجِعِي

فإذا باشرت هذه السكينة قلبه سَكَّنت خوفه. وهو قوله «يسكن إليها الخائف» وسلت حزنه. فإنها لا حزن معها. فهي سلوة المحزون. ومذهبة الهموم والغموم. وكذلك تذهب عنه وخم ضجره. وتبعث نشوة العزم.

وحالت بينه وبين الجرأة على مخالفة الأمر. وبين إباء النفس والانقياد إليه. والله أعلم.

فصل

قال: **«وأما سكينة الوَقار، التي نَزلها نعتاً لأربابها: فإنها ضياء تلك السكينة الثالثة التي ذكرناها. وهي على ثلاثة درَجات. الدرجة الأولى: سكينة الخُشوع عند القِيام للخدمة: رِعاية، وتعظيماً، وحُضوراً»**[1].

«سكينة الوقار» هي نوع من السكينة. ولكن لما كانت موجبة للوقار سماها الشيخ «سكينة الوقار».

وقوله «نزلها نعتاً» يعني نزلها الله تعالى في قلوب أهلها. ونعتهم بها.

وقوله «فإنها ضياء تلك السكينة الثالثة التي ذكرناها».

أي نتيجتها وثمرتها. وعنها نشأت. كما أن الضياء عن الشمس حصل.

ولما كان النور والحياة والقوة ـ التي ذكرناها ـ مما يثمر الوقار: جعل «سكينة الوقار»

---

(١) منازل السائرين ص ٨٤. ولفظه: «التي تراها... بالخدمة..».

كالضياء لتلك السكينة. إذ هو علامة حصولها، ودليل عليها، كدلالة الضياء على حامله.

قوله «الدرجة الأولى: سكينة الخشوع عند القيام للخدمة».

يريد به الوقار والخشوع الذي يحصل لصاحب مقام الإحسان

ولما كان الإيمان موجباً للخشوع، وداعياً إليه. قال الله تعالى ﴿**ألم يأنِ للذين آمنوا أن تخشعَ قلوبُهم لذكر الله وما نزلَ من الحق**﴾[1] دعاهم من مقام الإيمان إلى مقام الإحسان. يعني: أما آن لهم أن يصلوا إلى الإحسان بالإيمان؟ وتحقيق ذلك بخشوعهم لذكره الذي أنزله إليهم؟.

قوله «رعاية، وتعظيماً، وحضوراً» هذه ثلاثة أمور.

تحقق الخشوع في الخدمة. وهي رعاية حقوقها الظاهرة والباطنة. فليس يضيعها خشوع ولا وقار.

الثاني: تعظيم الخدمة وإجلالها. وذلك تبع لتعظيم المعبود وإجلاله ووقاره. فعلى قدر تعظيمه في قلب العبد وإجلاله ووقاره: يكون تعظيمه لخدمته، وإجلاله ورعايته لها.

والثالث: الحضور. وهو إحضار القلب فيها مشاهدة المعبود كأنه يراه.

فهذه الثلاثة تثمر له «سكينة الوقار» والله سبحانه أعلم.

فصل

قال: «**الدرجة الثانية: السكينة عند المعاملة بمحاسبة النفوس، وملاطفة الخلق، ومراقبة الحق**»[2].

هذه الدرجة هي التي يحوم عليها أهل التصوف. والعلم الذي يشمرون إليه للمعاملة التي بينهم وبين الله، وبينهم وبين خلقه. وتحصل بثلاثة أشياء.

أحدها: محاسبة النفس، حتى تعرف مالها وما عليها. ولا يدعها تسترسل في الحقوق استرسالاً، فيضيعها ويهملها.

وأيضاً فإن زكاتها وطهارتها موقوف على محاسبتها. فلا تزكو ولا تطهر ولا تصلح البتة إلا بمحاستبها.

---

(١) سورة الحديد الآية ١٦.

(٢) منازل السائرين ص ٨٤ ـ ٨٥. ولفظه «بمحاسبة النفس».

قال الحسن رضي الله عنه: إن المؤمن ـ والله ـ لا تراه إلا قائماً على نفسه: ما أردت بكلمة كذا؟ ما أردت بأكلة؟ ما أردت بمدخل كذا ومخرج كذا؟ ما أردت بهذا؟ مالي ولهذا؟ والله لا أعود إلى هذا. ونحو هذا من الكلام.

فبمحاسبتها يطلع على عيوبها ونقائصها. فيمكنه السعي في إصلاحها.

الثاني: ملاطفة الخلق. وهي معاملتهم بما يحب أن يعاملوه به من اللطف. ولا يعاملهم بالعنف والشدة والغلظة. فإن ذلك ينفرهم عنه. ويغريهم به. ويفسد عليه قلبه وحاله مع الله ووقته، فليس للقلب أنفع من معاملة الناس باللطف. فإن معاملة الناس بذلك: إما أجنبي. فتكسب مودته ومحبته وإما صاحب وحبيب فتستديم صحبته ومودته. وإما عدو ومبغض. فتطفىء بلطفك جمرته. وتستكفي شره. ويكون احتمالك لمضض لطفك به، دون احتمالك لضرر ما ينالك من الغلظة عليه والعنف به.

الثالث: مراقبة الحق سبحانه. وهي الموجبة لكل صلاح وخير عاجل وآجل. ولا تصح الدرجتان الأولتان إلا بهذه. وهي المقصود لذاته. وما قبله وسيلة إليه، وعون عليه. فمراقبة الحق سبحانه وتعالى: توجب إصلاح النفس، واللطف بالخلق.

فصل

قال: «**الدرجة الثالثة: السَّكِينة التي تُثبت الرضى بالقسم. وتمنع من الشطح الفاحش. وتقف صاحبها على حدِّ الرتبة، والسكينة لا تنزل إلا في قلب نبي، أو وَلي**»[1].

هذه الدرجة الثالثة: كأنها عند الشيخ لأهل الصحو بعد السكر. ولمن شام بوارق الحقيقة.

فقوله «تثبت الرضى بالقسم».

أي توجب لصاحبها أن يرضى بالمقسوم. ولا تتطلع نفسه إلى غيره.

«وتمنع من الشطح الفاحش».

يعني مثل ما نقل عن أبي يزيد ونحوه، بخلاف الجنيد وسهل وأمثالهما. فإنهم لما كانت لهم هذه السكينة لم تصدر منهم الشطحات. ولا ريب أن الشطح سببه عدم السكينة. فإنها إذا استقرت في القلب منعته من الشطح وأسبابه.

---

(١) منازل السائرين ص ٨٤. ولفظه «تنبت».

قوله «وتوقف صاحبها على حد الرتبة».

أي توجب لصاحبها الوقوف عند حده من رتبة العبودية. فلا يتعدى مرتبة العبودية وحَدَّها.

قوله «والسكينة لا تنزل إلا على قلب نبي أو ولي»[1].

وذلك لأنها من أعظم مواهب الحق سبحانه ومنحه. ومن أجلّ عطاياه. ولهذا لم يجعلها في القرآن إلا لرسوله ﷺ وللمؤمنين. كما تقدم. فمن أعطيها فقد خلعت عليه خلع الولاية، وأعطى منشورها.

والله المستعان. وعليه التكلان. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

فصل
منزلة الطمأنينة

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الطمأنينة».

قال الله تعالى ﴿**الذين آمنوا وتطمئنُّ قلوبُهم بذِكْر الله. ألا بذِكْر الله تطمئنُّ القُلوب**﴾[2] وقال تعالى ﴿**يا أيتها النفس المطمئنّة ارجِعي إلى ربك راضِية مَرْضية. فادْخُلي في عِبادي. وادخُلي جنتي**﴾[3].

«الطمأنينة» سكون القلب إلى الشيء. وعدم اضطرابه وقلقه. ومنه الأثر المعروف «الصدق طمأنينة، والكذب ريبة»[4] أي الصدق يطمئن إليه قلب السامع. ويجد عنده سكوناً إليه. والكذب يوجب له اضطراباً وارتياباً. ومنه قوله ﷺ «البر ما اطمأنَّ إليه

---

(١) قلت: والملاحظ على مسألة «السكينة» ارتباط ورودها في القرآن والسنة الشريفة بأمور نذكرها على سبيل الاختصار:

١ ـ ارتباطها بالجهاد والحرب. حتى في سكينة بني إسرائيل في التابوت..

٢ ـ علاقتها بنزول الملائكة ـ في القتال، أو عند قراءة القرآن.

٣ ـ علاقتها بالتأييد بالجنودُ ـ ومنهم الملائكة ـ.

٤ ـ أنها سبب النصر والفتح. وقد كانت من دعاء الرسول ﷺ والمؤمنين «أنزلن سكينة علينا».

٥ ـ موضع نزولها قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً، وتثبيتاً.

٦ ـ تعلقها بقراءة القرآن وتدارسه ـ منفرداً أو في جماعة ـ.

٧ ـ أنهالا ترى للحِسّ والعيان.

(٢) سورة الرعد الآية ٢٨.

(٣) سورة الفجر الآيات ٢٧ ـ ٣٠.

(٤) تقدم تخريجه.

القلب»[1] أي سكن إليه وزال عنه اضطرابه وقلقه.

وفي «ذكر الله» ها هنا قولان.

أحدهما: أنه ذكر العبد ربه. فإنه يطمئن إليه قلبه ويسكن. فإذا اضطرب القلب وقلق فليس له ما يطمئن به سوى ذكر الله.

ثم اختلف أصحاب هذا القول فيه.

فمنهم من قال: هذا في الحِلْف واليمين. إذا حلف المؤمن على شيء سكنت قلوب المؤمنين إليه واطمأنت، ويروى هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما.

ومنهم من قال: بل هو ذكر العبد ربه بينه وبينه، يسكن إليه قلبه ويطمئن.

والقول الثاني: أن ذكر الله ههنا القرآن. وهو ذكره الذي أنزله على رسوله. به طمأنينة قلوب المؤمنين. فإن القلب لا يطمئن إلا بالإيمان واليقين. ولا سبيل إلى حصول الإيمان واليقين إلا من القرآن. فإن سكون القلب وطمأنينته من يقينه. واضطرابه وقلقه من شكه. والقرآن هو المحصل لليقين، الدافع للشكوك والظنون والأوهام. فلا تطمئن قلوب المؤمنين إلا به. وهذا القول هو المختار.

وكذلك القولان أيضاً في قوله تعالى **﴿وَمَنْ يَعْشُ عن ذِكْرِ الرحمن نُقَيِّضْ له شيطاناً فهو له قَرين﴾**[2].

والصحيح: أن ذكره الذي أنزله على رسوله ـ وهو كتابه ـ من أعرض عنه: قَيَّضَ له شيطاناً يُضِلُّه ويَصده عن السبيل. وهو يحسب أنه على هدى.

وكذلك القولان أيضاً في قوله تعالى **﴿ومَنْ أعْرَض عن ذِكْري فإن له معيشةً ضَنْكاً. ونحشرُه يومَ القيامة أعْمَى﴾**[3].

والصحيح: أنه ذكره الذي أنزله على رسوله ـ وهو كتابه ـ ولهذا يقول المعرض عنه **﴿ربِّ لِمَ حَشَرْتَني أعمى. وقد كنتُ بصيراً قال كذلكَ. أتتكَ آياتُنا فَنَسِيتها. وكذلك اليومَ تُنسَى﴾**[4].

وأما تأويل من تأوله على الحلف: ففي غاية البعد عن المقصود. فإن ذكر الله

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) سورة الزخرف الآية ٣٦.

(٣) سورة طه الآية ١٢٤.

(٤) سورة طه الآيات ١٢٥ ـ ١٢٦.

بالحلف يجري على لسان الصادق والكاذب، والبر والفاجر. والمؤمنون تطمئن قلوبهم إلى الصادق ولو لم يحلف. ولا تطمئن قلوبهم إلى من يرتابون فيه ولو حلف.

وجعل الله سبحانه الطمأنينة في قلوب المؤمنين ونفوسهم، وجعل الغبطة والمدحة والبشارة بدخول الجنة لأهل الطمأنينة. فطوبى لهم وحسن مآب.

وفي قوله تعالى ﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك﴾ دليل على أنها لا ترجع إليه إلا إذا كانت مطمئنة. فهناك ترجع إليه. وتدخل في عباده، وتدخل جنته. وكان من دعاء بعض السلف «اللهمَّ هَبْ لي نَفْساً مطمئنة إليك».

فصل

قال صاحب «المنازل»:

«الطمأنينة: سكون يُقَوِّيه أمنٌ صحيح، شبيه بالعيان. وبينها وبين السكينة فَرْقان:

أحدهما: أن «السكينة» صولة تُورث خمود الهيبة أحياناً. و «الطمأنينة» سكون أمن في استراحة أُنس.

والثاني: أن «السكينة» تكون نعتاً. وتكون حيناً بعد حين، و «الطمأنينة» لا تفارقُ صاحبها»[1].

«الطمأنينة» موجب السكينة. وأثر من آثارها. وكأنها نهاية السكينة.

فقوله «سكون يقويه أمن» أي سكون القلب مع قوة الأمن الصحيح الذي لا يكون أمن غرور. فإن القلب قد يسكن إلى أمن الغرور. ولكن لا يطمئن به لمفارقة ذلك السكون له. و «الطمأنينة» لا تفارقه، فإنها مأخوذة من الإقامة. يقال: اطمأن بالمكان والمنزل: إذا قام به.

وسبب صحة هذا الأمن المقوي للسكون: شبهه بالعيان. بحيث لا يبقى معه شيء من مجوزات الظنون والأوهام. بل كأن صاحبه يعاين ما يطمئن به. فيأمن به اضطراب قلبه وقلقه وارتيابه.

وأما الفرقان اللذان ذكرهما بينها وبين السكينة. فحاصل الفرق الأول: أن «السكينة» تصول على الهيبة الحاصلة في القلب. فتخمدها في بعض الأحيان. فيسكن

---

(١) منازل السائرين ص ٨٥. ولفظه: «وبينه وبين السكينة... فيه استراحة.. والطمأنينة نعت لا يزايل صاحبه».

القلب من انزعاج الهيبة بعض السكون. وذلك في بعض الأوقات. فليس حكماً دائماً مستمراً. وهذا يكون لأهل «الطمأنينة» دائماً. ويصحبه الأمن والراحة بوجود الأنس. فإن الاستراحة في «السكينة» قد تكون من الخوف والهيبة فقط. والاستراحة في منزل «الطمأنينة» تكون مع زيادة أنس. وذلك فوق مجرد الأمن، وقدر زائد عليه.

وحاصل الفرق الثاني: أن «الطمأنينة» مَلكة، ومقام لا يُفارَق. و «السكينة» تنقسم إلى سكينة هي مقام ونعت لا يزول وإلى سكينة تكون وقتاً دون وقت. هذا حاصل كلامه.

والذي يظهر لي في الفرق بينهما أمران، سوى ما ذكر.

أحدهما: أن ظفره وفوزه بمطلوبه الذي حصَّل له السكينة بمنزلة من واجهه عدو ويريد هلاكه. فهرب منه عدوه. فسكن روعه. والطمأنينة بمنزلة حصن رآه مفتوحاً فدخله. وأمن فيه. وتقوى بصاحبه وعدته. فلِلْقلب ثلاثة أحوال:

أحدها: الخوف والاضطراب والقلق من الوراد الذي يزعجه ويقلقه.

الثاني: زوال ذلك الوارد الذي يزعجه ويقلقه عنه وعدمه.

الثالث: ظفره وفوزه بمطلوبه الذي كان ذلك الوارد حائلاً بينه وبينه.

وكل منهما يستلزم الآخر ويقارنه. فالطمأنينة تستلزم السكينة ولا تفارقها. وكذلك بالعكس. لكن استلزام الطمأنينة للسكينة أقوى من استلزام السكينة للطمأنينة.

الثاني: أن «الطمأنينة» أعم. فإنها تكون في العلم والخبر به، واليقين والظفر بالمعلوم. ولهذا اطمأنت القلوب بالقرآن لما حصل لها الإيمان به، ومعرفته والهداية به في ظُلَم الآراء والمذاهب. واكتفت به منها، وحكَّمته عليها وعَزَلَتها. وجعلت له الولاية بأسرها كما جعلها الله. فبه خاصمت، وإليه حاكمت. وبه صالت، وبه دفعت الشُّبَه.

وأما «السكينة»: فإنها ثبات القلب عند هجوم المخاوف عليه، وسكونه وزوال قلقه واضطرابه، كما يحصل لحزب الله عند مقابلة العدو وصولته. والله سبحانه أعلم.

فصل

قال: **«وهي على ثلاث دَرجات. الدرَجة الأولى: طمأنينة القلب بـذِكْر الله. وهي طمأنينة الخائف إلى الرجاء. والضَّجِر إلى الحكم. والمبتلَى إلى المَثُوبة»**[1].

---

(١) منازل السائرين ص ٨٥ ـ ٨٦.

قد تقدم أن الطمأنينة بذكر الله بكلامه وكتابه. ولا ريب أن الذي ذكره في هذه الدرجة: هو من جملة الطمأنينة بذكره. وهي أهم من ذلك. فذكر طمأنينة الخائف إلى الرجاء. فإن الخائف إذا طال عليه الخوف واشتد به. وأراد الله عز وجل أن يريحه، ويحمل عنه: أنزل عليه السكينة. فاستراح قلبه إلى الرجاء واطمأن به. وسكن لهيب خوفه.

وأما «طمأنينة الضجر إلى الحكم».

فالمراد بها: أن من أدركه الضجر من قوة التكاليف، وأعباء الأمر وأثقاله ـ ولا سيما من أقيم مقام التبليغ عن الله، ومجاهدة أعداء الله، وقطاع الطريق إليه ـ فإن ما يحمله ويتحمله فوق ما يحمله الناس ويتحملونه. فلا بد أن يدركه الضجر، ويضعف صبره. فإذا أراد الله أن يريحه ويحمل عنه: أنزل عليه سكينته. فاطمأن إلى حُكْمه الديني، وحُكْمه القدري. ولا طمأنينة له بدون مشاهدة الحكمين. وبحسب مشاهدته لهما تكون طمأنينته. فإنه إذا اطمأن إلى حكمه الديني علم أنه دينه الحق، وهو صراطه المستقيم. وهو ناصره وناصر أهله وكافيهم ووليهم.

وإذا اطمأن إلى حكمه الكوني: علم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له، وأنه ما يشاء كان وما لم يشأ لم يكن. فلا وجه للجزع والقلق إلا ضعف اليقين والإيمان، فإن المحذور والمخوف: إن لم يُقَدَّر فلا سبيل إلى وقوعه، وإن قُدِّر فلا سبيل إلى صرفه بعد أن أبرم تقديره. فلا جزم حينئذ ـ لا مما قدر ولا مما لم يقدر.

نعم إن كان له في هذه النازلة حيلة. فلا ينبغي أن يضجر عنها، وإن لم يكن فيها حيلة، فلا ينبغي أن يضجر منها. فهذه طمأنينة الضجِر إلى الحكم. وفي مثل هذا قال القائل:

ما قد قضى يا نفس فاصطبري له	ولك الأمان من الذي لم يُقْدَرِ
وتحققي أن المقّدر كائن	يَجري عليك حَذِرْتِ أم لم تحذَرِي

وأما «طمأنينة المبتلَى إلى المثوبة».

فلا ريب أن المبتلَى إذا قويت مشاهدته للمثوبة سكن قلبه واطمأن بمشاهدة العوض. وإنما يشتد به البلاء إذا غاب عنه ملاحظة الثواب. وقد تقوى ملاحظة العوض حتى يستلذ بالبلاء ويراه نعمة، ولا تستبعد هذا. فكثير من العقلاء إذا تحقق نفع الدواء الكريه فإنه يكاد يلتذ به. وملاحظته لنفعه تغيبه عن تألمه بمذاقه أو تخففه عنه. والعمل المعول عليه: إنما هو على البصائر. والله أعلم.

فصل

قال: «**الدرجة الثانية: طمأنينة الروح في القصد إلى الكَشْف، وفي الشوق إلى العِدَة. وفي التفرقة إلى الجمع**»[1].

«طمأنينة الروح» أن تطمئن في حال قصدها. ولا تلتفت إلى ما وراءها.

والمراد بالكشف: كشف الحقيقة، لا بالكشف الجزئي السفلي. وهو ثلاث درجات.

كشف عن الطريق الموصل إلى المطلوب. وهو الكشف عن حقائق الإيمان. وشرائع الإسلام.

وكشف عن المطلوب المقصود بالسير: وهو معرفة الأسماء والصفات. ونوعي التوحيد وتفاصيله. ومراعاة ذلك حق رعايته.

وليس وراء ذلك إلا الدعاوى والشطح والغرور.

وقوله «وفي الشوق إلى العدة».

يعني أن الروح تظهر في اشتياطها إلى ما وُعِدت به، وشُوِّقت إليه، فطمأنينتها بتلك العدة: تسكن عنها لهيب اشتياطها. وهذا شأن كل مشتاق إلى محبوب وُعد بحصوله إنما يحصل لروحه الطمأنينة بسكونها إلى وعد اللقاء. وعلمها بحصول الموعود به.

قوله «وفي التفرقة إلى الجمع».

أي وتطمئن الروح في حال تفرقتها إلى ما اعتادته من الجمع، بأن توافيها روحه. فتسكن إليه وتطمئن به. كما يطمئن الجائع الشديد الجوع إلى ما عنده من الطعام. ويسكن إليه قلبه. وهذا إنما يكون لمن أشرف على الجمع من وراء حجاب رقيق. وشام برقه. فاطمأن بحصوله. وأما من بينه وبينه الحجبُ الكثيفة: فلا يطمئن به.

فصل

قال: «**الدرجة الثالثة: طمأنينة شُهود الحضرة إلى اللُطف. وطمأنينة الجَمْع إلى البقاء. وطمأنينة المقام إلى نُور الأزل**»[2].

---

(١) منازل السائرين ص ٨٦.

(٢) منازل السائرين ص ٨٦.

هذه الدرجة الثالثة تتعلق بالفناء والبقاء. فالواصل إلى شهود الحضرة: مطمئن إلى لطف الله. و «حضرة الجمع» يريدون بها الشهود الذاتي.

فإن الشهود عندهم مراتب بحسب تعلقه. فشهود الأفعال: أول مراتب الشهود. ثم فوقه: شهود الأسماء والصفات. ثم فوقه: شهود الذات الجامعة إلى الأفعال والأسماء والصفات. والتجلي عند القوم: بحسب هذه الشهود الثلاثة.

فأصحاب تجلي الأفعال: مشهدهم توحيد الربوبية. وأصحاب تجلي الأسماء والصفات: مشهدهم توحيد الإلهية: وأصحاب تجلي الذات: يغنيهم به عنهم.

وقد يعرض لبعضهم بحسب قوة الوارد وضعف المحل عجز عن القيام والحركة. فربما عطل بعض الفروض. وهذا له حكم أمثاله من أهل العجز والتفريط، والكاملون منهم قد يَفْتُرون في تلك الحال عن الأعمال الشاقة. ويقتصرون على الفرائض وسننها وحقوقها. ولا يقعد بهم ذلك الشهود والتجلي عنها. ولا يؤثرون عليه شيئاً من النوافل والحركات التي لم تعرض علهيم البتة. وذلك في طريقهم رجوع وانقطاع.

وأكمل من هؤلاء: من يصحبه ذلك في حال حركاته ونوافله. فلا يعطل ذرة من أوراده. والله سبحانه قد فاوت بين قوى القلوب أشد من تفاوت قوى الأبدان. وفي كل شيء له آية. وصاحب هذا المقام آية من آيات الله لأولي الألباب والبصائر.

والمقصود: أنه لولا طمأنينته إلى لطف الله لمحقَه شهود الحضرة وأفناه جملة. فقد خَرَّ موسى صَعِقا لما تجلَّى ربه للجبل. وتدكدك الجبل وساخ في الأرض من تجليه سبحانه.

هذا ولا يتوهم متوهم أن الحاصل في الدنيا للبشر كذلك، ولا قريب منه أبداً. وإنما هي المعارف، واستيلاء مقام الإحسان على القلب فقط.

وإياك وتُرَّهات القَوْم، وخيالاتهم ورعوناتهم، وإن سموك محجوباً، فقل: اللهم زدني من هذا الحجاب الذي ما وراءه إلا الخيالات والترهات والشطحات. فكليم الرحمن وحده مع هذا لم تتجل الذات له، وأراه ربه تعالى أنه لا يثبت لتجلي ذاته، لما أشهده من حال الجبل، وخرَّ الكليم صَعِقا مغشياً عليه. لما رأى ما رأى من حال الجبل عند تجلي ربه له. ولم يكن تجلياً مطلقاً. قال الضحاك: أظهر الله من نور الحجب مثل مِنْخَرِ ثور. وقال عبد الله بن سلام، رضي الله عنه وكعب الأحبار: ما تجلى من عظمة الله للجبل إلا مثل سَمِّ الخياط حتى صار دَكّاً.

وقال السدي: ما تجلى إلا قدر الخنصر.

وفي مستدرك الحاكم ـ من حديث ثابت البُناني ـ عن أنس رضي الله عنه «أن النبي ﷺ قَرأ هذه الآية، وقال: هكذا ـ ووضع الإبهام على المفصل الأعلى من الخنصر ـ فساخ الجَبل» وإسناده على شرط مسلم[1]. ولما حدث به حميد عن ثابت استعظمه بعض أصحابه وقال: تحدث بهذا؟ فضرب بيده في صدره. وقال: يحدث به ثابت عن أنس عن رسول الله ﷺ، وتنكره أنت، ولا أحدث به؟

فإذا شهد لك المخدوعون بأنك محجوب عن ترهاتهم وخيالاتهم، فتلك الشهادة لك بالاستقامة. فلا تستوحش منها. وبالله التوفيق. وهو المستعان.

فصل

وأما «طمأنينة الجمع إلى البقاء» فمشهد شريف فاضل. وهو مشهد الكُمَّل. فإن حضرة الجمع تعفي الآثار، وتمحو الأغيار. وتحول بين الشاهد وبين رؤية القلب للخلق. فيرى الحق سبحانه وحده قائماً بذاته. ويَرى كل شيء قائم به، متوحداً في وأفعاله وصفاته. ولا يرى معه غيره ولا يشهده. عكس حال من يشهد غيره. وليس الشأن في هذا الشهود، فإن صاحبه في مقام الفناء. فإن لم ينتقل منه إلى مقام البقاء وإلا انقطع انقطاعاً كلياً. ففي هذا المقام: إن لم يطمئن إلى حصول البقاء وإلا عطل الأمر. وخلع ربقة العبودية من عنقه.. فإذا اطمأن إلى البقاء طمأنينة من يعلم أنه لا بد له منه، وإن لم يصحبه وإلا فسد وهلك ـ كان هذا من طمأنينة الجمع إلى البقاء. والله أعلم.

فصل

وأما «طمأنينة المقام إلى نور الأزل».

فيريد به: طمأنينة مقامه إلى السابقة التي سبق بها الأزل. فلا تتغير ولا تتبدل ولهذا قال «طمأنينة المقام» ولم يقل: طمأنينة الحال. فإن الحال يزول ويحول، ولو لم يحل لما سمي حالاً، بخلاف المقام.

فإذا اطمأن إلى السابقة والحسنى التي سبقت له من الله في الأزل. كان هذا طمأنينة المقام إلى الأزل. وهذا هو شهود أهل البقاء بعد الفناء. والله أعلم.

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك ٢/٥٧٧.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

الآية	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿وإن تصبروا خيرٌ لكم﴾	النساء	٢٥	١٥٢
﴿ولنجزينَّ الذين صبروا﴾	النحل	٩٦	١٥٢
﴿إنما يوفّى الصابرون﴾	الزمر	١٠	١٥٢
﴿ولنبلونكم بشيء﴾	البقرة	١٥٥	١٥٢
﴿بلى إن تصبروا وتتقوا﴾	آل عمران	١٢٥	١٥٢
﴿ولمن صبر وغفر﴾	الشورى	٤٣	١٥٢
﴿ويلكم ثوابُ الله خيرٌ﴾	القصص	٨٠	١٥٣
﴿وما يُلقاها إلّا الذين صبروا﴾	فصلت	٣٥	١٥٣
﴿أنْ اخرجْ قومك من الظلمات﴾	ابراهيم	٥	١٥٣
﴿فجعلناهم أحاديث﴾	سبأ	١٩	١٥٣
﴿ومن آياته الجوار﴾	الشورى	٣٢ ـ ٣٣	١٥٣
﴿والملائكة يدخلون عليهم﴾	الرعد	٢٣ ـ ٢٤	١٥٣
﴿وجعلنا منهم أئمّة﴾	السجدة	٢٤	١٥٣ ـ ١٦٠
﴿واصبْر نفسك مع الذين يدعون ربّهم﴾	الكهف	٢٨	١٥٥
﴿إنما أشكو بثّي وحزني﴾	يوسف	٨٦	١٦٠
﴿مسّني الضرّ﴾	الأنبياء	٨٣	١٦٠
﴿إنّا وجدناه صابراً﴾	ص	٤٤	١٦٢
﴿يا أيتها النفس المطمئنة﴾	الفجر	٢٧ ـ ٢٩	١٧٦ ـ ١٨١ ـ ٢٠٤ ـ ٢٨٧
﴿الذي تتوفاهم الملائكة﴾	النحل	٣٢	١٧٦
﴿قلْ أغيرَ الله أبغي ربّاً﴾	الأنعام	١٦٤	١٧٨ ـ ١٨٢
﴿قلْ أغير الله أتّخذُ ولياً﴾	الأنعام	١٤	١٧٨ ـ ١٨٢
﴿أفغير الله ابتغي حكماً﴾	الأنعام	١١٤	١٧٨ ـ ١٨٢
﴿خالدين فيها أبداً﴾	البيّنة	٨	١٨١ ـ ١٨٤

الآية	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿إن تشكروا يرضَه لكم﴾	الزمر	٧	٢٣٣
﴿وقليل من عبادي الشّكور﴾	سبأ	١٣	٢٣٣
﴿وأمّا بنعمة ربّك فحدِّثْ﴾	الضحى	١١	٢٣٨
﴿ومن يشكرْ فإنما يشكر لنفسه﴾	لقمان	١٢	٢٤٢
﴿ألمْ يعلمْ بأن الله يرى﴾	العلق	١٤	٢٤٧
﴿إن الله كان عليكم رقيباً﴾	النساء	١	٢٤٧
﴿وهو معكم اينما كنتم﴾	الحديد	٤	٢٥٤
﴿ما يكون من نجوى ثلاثة﴾	المجادلة	٧	٢٥٤
﴿إن الله مع الذين اتقوا﴾	النحل	١٢٨	٢٥٤
﴿إن الله مع الصابرين﴾	البقرة	١٥٣	٢٥٤
﴿إن الله لمع المحسنين﴾	العنكبوت	٦٩	٢٥٤
﴿وإذا سألك عبادي﴾	البقرة	١٨٦	٢٥٥
﴿أن الى ربّك المنتهى﴾	النجم	٤٢	٢٥٦
﴿إن هذا لرزقنا﴾	ص	٥٤	٢٥٦
﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله﴾	التوبة	١١٩	٢٥٧
﴿ومن يطع الله والرسول﴾	النساء	٦٩	٢٥٧
﴿فإذا عزم الأمرُ﴾	محمد ﷺ	٢١	٢٥٧
﴿ولكن البرّ من آمن بالله﴾	البقرة	١٧٧	٢٥٨
﴿ليجزي الله الصادقين﴾	الأحزاب	٢٤	٢٥٨
﴿هذا يوم ينفع الصادقين﴾	المائدة	١١٩	٢٥٨
﴿والذي جاء بالصدق﴾	الزمر	٣٣	٢٥٨
﴿وقلْ ربِّ ادخلني مَدخل صدقٍ﴾	الإسراء	٨٠	٢٥٩
﴿واجعلْ لي لسان صدقٍ﴾	الشعراء	٨٤	٢٥٩
﴿وبشرّ الذين آمنوا﴾	يونس	٢	٢٥٩
﴿إن المتقين في جناتٍ﴾	القمر	٥٤ ـ ٥٥	٢٥٩
﴿وجعلنا لهم لسان صدقٍ﴾	مريم	٥٠	٢٦٠
﴿وما ارسلنا من رسول﴾	ابراهيم	٤	٢٦٠
﴿واختلاف السنتكم﴾	الروم	٢٢	٢٦٠
﴿لسان الذين يلحِدون﴾	النحل	١٠٣	٢٦٠
﴿لا تحرّك به لسانك﴾	القيامة	١٦	٢٦٠

الآية	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿فتمنّوا الموت﴾	البقرة	٩٤	٢٦٤
﴿فمن شاء اتّخذ إلى ربّه سبيلاً﴾	الإنسان	٢٩ ـ ٣٠	٢٧٣
﴿ولقد خلقنا الإنسان﴾	قٓ	١٦	٢٧٦
﴿نحن نقصُّ عليك﴾	يوسف	٣	٢٧٦
﴿فإذا قرأناه فاتْبع قرآنه﴾	القيامة	١٨	٢٧٦
﴿ويؤثرون على أنفسهم﴾	الحشر	٩	٢٧٧ ـ ٢٧٨
﴿وجزاءُ سيّئةٍ سيّئةٌ مثلها﴾	الشورى	٤٠	٢٨٢
﴿وما تشاؤن إلّا أن يشاء الله﴾	الإنسان	٣٠ ـ ٣١	٢٨٧
﴿وإنك لعلى خلقٍ عظيم﴾	القلم	٤	٢٨٩
﴿خُذ العفو وأمُر بالمعروف﴾	الأعراف	١٩٩	٢٩٠
﴿ويسألونك ماذا ينفقون﴾	البقرة	٢١٩	٢٩١
﴿وإذا خاطبهم الجاهلون﴾	الفرقان	٦٣	٢٩١
﴿هو الذي بعث﴾	الجمعة	٢	٣٠٠
﴿كما ارسلنا فيكم رسولاً﴾	البقرة	١٥١	٣٠٠
﴿وأمُر بالمعروف﴾	لقمان	١٧	٣٠٥
﴿وعباد الرحمن﴾	الفرقان	٦٣	٣١٠
﴿يا أيها الذين آمنوا من يرتدَّ منكم﴾	المائدة	٥٤	٣١٠
﴿اشدّاء على الكفّار﴾	الفتح	٢٩	٣١١
﴿ادخلوا أبواب جهنم﴾	غافر	٧٦	٣١٦
﴿فادخلوا أبواب جنهم خالدين فيها﴾	النحل	٢٩	٣١٧
﴿كذلك يطبع الله﴾	غافر	٣٥	٣١٧
﴿أليس في جهنم مثوىً للكافرين﴾	الزمر	٦٠	٣١٧
﴿إن الله لا يغفرُ أن يُشرك به﴾	النساء	٤٨	٣١٧
﴿إنهم فتيةٌ آمنوا﴾	الكهف	١٣	٣٢٤
﴿قالوا سمعنا فتىً﴾	الأنبياء	٦٠	٣٢٤
﴿ودخل معهم السّجن﴾	يوسف	٣٦	٣٢٤
﴿وقال لفتيانه﴾	يوسف	٦٢	٣٢٤
﴿وما أصابكم من مصيبةٍ﴾	الشورى	٣٠	٣٢٩
﴿قالت رُسلهم أفي الله شكٌّ﴾	إبراهيم	١٠	٣٣٠ ـ ٣٣٣

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	الراوي	الصفحة
اللهمَّ أنت الصاحبُ في السفر	أحمد	١٢٦
ألاَ تبايعون رسول الله	عوف بن مالك الأشجعي	١٣١ - ٢٢٥
إن المسألة كدٌّ	ابن حبان	١٣٢ - ٢٢٥
إن المسألة لا تحِلُّ إلاّ لأحد ثلاثة	قبيصة	١٣٢
اللهم إني أسلمت نفسي اليكَ	أحمد	١٣٦
إنّ الله ـ بعدله وقسطه ـ جعل الروح	ابن مسعود	١٤٤
أسألُك الرّضى بعد القضاء		١٧٥
إذا أحبَّ الله عبداً ابتلاه	أبو هريرة	٢١١
اللهمّ بعلمك الغيبَ	عمار بن ياسر	٢١٤
اللهمّ إني أسألك الصحّة	ابن عمر	٢١٤
إن من ضعف اليقين: أن تُرضي الناس بسخط الله	أبو سعيد الخدري	٢١٥
إن الله كره لكم ثلاثاً		٢٢٤
إنما أنا خازن	معاوية	٢٢٥
حديثه لقبيصة الهلالي: أقمْ حتى تأتينا الصدقة		٢٢٦
الأيدي ثلاثة:	مالك بن نضلة	٢٢٧
إن الله يحبُّ أن يُسألَ	حكيم بن جبير	٢٢٩
أفلا أكون عبداً شكوراً	أبو هريرة	٢٣٣
اللهمَّ أعني ولا تعنْ عليَّ	ابن حبان	٢٣٤
إن الله إذا أنعم على عبدٍ	عبدالله بن عمر	٢٣٦
إنّ الحياءَ من الإيمان	عبدالله بن عمر	٢٤٧
الإيمان بضعٌ وسبعون شُعبة	أبو هريرة	٢٤٧
إنّ مما ادرك الناسُ من كلام النبوة	أبو سعيد الخدري	٢٤٨
إستحيوا من الله حقّ الحياء	ابن مسعود	٢٤٨
أقربُ ما يكون العبدُ من ربّه وهو ساجدٌ		٢٥٥
إن أهل الجنة في مزيدٍ دائمٍ		٢٥٦
إنّ الصدقَ يهدي إلى البرِّ	أحمد	٢٦١
إيّاكُم والشُّحُّ	عبدالله بن عمر	٢٧٧
إنكم ستلقون بعدي أثَرة		٢٧٨
إن من أكمل المؤمنين إيماناً	عائشة	٢٩٣

الحديث	الراوي	الصفحة

حرف الياء

فهرس الموضوعات